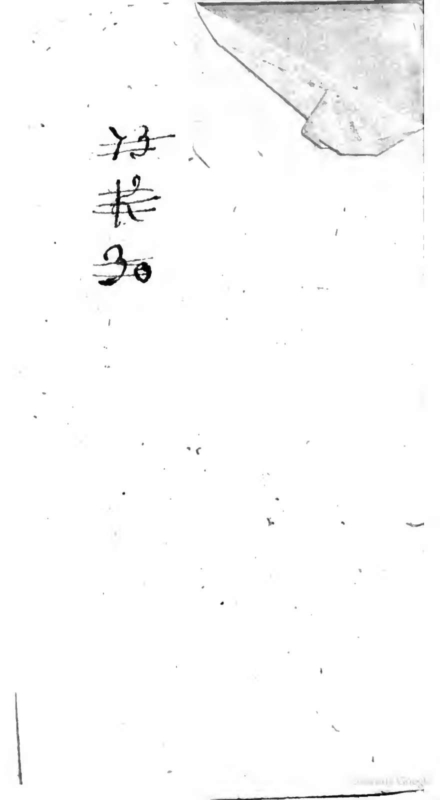
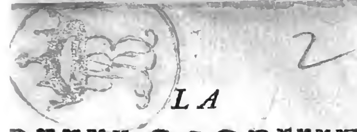




LA PHILOSOPHIE DU BON-SENS.

TOME SECOND.



LA PHILOSOPHIE DU BON-SENS, OU RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR L'INCERTITUDE Des Connoissances Humaines.

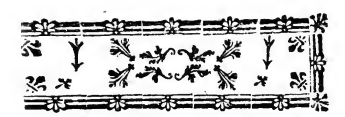
NOUVELLE ÉDITION

Corrigée & augmentée considérablement par l'Auteur.

Avec un examen critique des remarques de M. l'Abbé D'OLIVET, *de l'Académie Françoise.*

TOME SECOND.

A LA HAYE,
Chez PIERRE PAUPIE.
M. DCC. LXVIII.



RÉFLEXIONS PHILOSOPHIQUES SUR L'INCERTITUDE *Des Connoissances Humaines.*

SUITE DE LA TROISIEME RÉFLEXION.

§. XII.

Des raisons qu'ont les Gassendistes pour admettre des espaces incorporels & du Vuide dans le Monde.

VOUS avez déja vu, Madame, que Gassendi définit la nature ou l'essence du corps différemment que Descartes. Il la fait consister dans la solidité, comme étant ce qu'il y a de premier dans la matiere, &

la cause originaire de l'étendue. " Nous
„ concevons, *dit ce Philosophe*, que ce
„ qui fait que deux parties de matiere
„ gardent leur étendue, ou demeurent
„ de suite l'une hors de l'autre sans se
„ réduire & se confondre dans un seul
„ & même lieu, c'est parce qu'elles se
„ résistent mutuellement l'une à l'autre,
„ & qu'elles se résistent, parce qu'elles
„ sont dures & solides: d'où il faut in-
„ férer que l'on doit plutôt faire con-
„ sister l'essence de la matiere dans la
„ solidité qui est premiere, que dans
„ l'étendue, ou, si l'on veut, que dans
„ l'impénétrabilité, qui sont des suites
„ nécessaires de la solidité „. C'est en vain, continue-t-il, qu'on voudroit objecter qu'il est des corps qui, n'ayant aucune solidité, comme l'air, l'eau, le feu, & bien d'autres choses matérielles, cesseroient d'être corps si la solidité faisoit leur essence, puisque n'étant point solides, n'ayant aucune dureté ni résistance, ils n'auroient plus cette nature ou cette essence qui fait qu'ils existent ou qu'ils n'existent pas. Il n'est aucun corps, quelque mou qu'il paroisse, qui n'ait quelque solidité. D'ailleurs, les

mieres & les principales parties dont
s sont composés, sont extrêmement
des; & ceux qu'elles forment ne
oissent mous & sans résistance, que
les petits vuides qui sont intercep-
entr'elles, & qui leur donnent moyen
céder aisément. Si l'on considere la
udre de diamant, on verra que,
oiqu'elle paroisse molle, les parties
nt elle est composée sont extrême-
ent dures.

Si l'essence du corps consiste dans sa
idité, comme le dit Gassendi, ou
ns l'étendue déterminée, solide &
npénétrable, comme prétendent quel-
ues-uns de ses éleves, le vuide est non-
ulement possible, mais il est même
écessaire pour réaliser l'essence des
orps mous, qui cedent sans résistance
ır son secours, comme nous venons
e le voir.

Les Philosophes qui mettent l'espace
corporel, prétendent (1) que s'il n'y

1 Esse vero etiam Inane, ex eo manifestum fit,
uod, nisi in rerum naturâ esset, non haberent
orpora, neque ubi essent, neque quâ motus suos
irent, cum moveri ea quidem res evidens sit.
Sane, si plena forent omnia, & materia rerum
eluti stipata, non possent non esse omnia immobi-
a quia nec moveri quidquam posset, nisi omnia

avoit point de vuide dans le monde, il ne pourroit y avoir de mouvement, & qu'aucun corps ne pourroit passer d'un lieu à un autre. Tout étant occupé, où se logeroit-il? Il ne peut se placer avec un autre corps : ce seroit introduire une pénétration de dimension, contraire à l'ordre de la nature; il faut donc qu'il y ait quelque espace vuide pour recevoir les corps. Si tout étoit rempli, il seroit impossible à ces mêmes corps qu'aucun d'eux pût croître & augmenter; les aliments, ou si l'on veut, les parties par le moyen desquelles se fait leur accroissement, ne pourroient se répandre & s'écouler, par l'empêchement qu'elles rencontreroient en d'autres parties qui occupoient déja la place.

Les Cartésiens répondent à ces objections, que le mouvement se fait par la facilité que les corps ont de céder, les plus foibles & les plus mous aux plus durs & aux plus solides, comme l'air & le feu cedent & font place à nos

protruderet, neque locus porro, in quem quidquam protruderetur, esset. *Syntagm. Philosoph.* Epicuri, Part. I. pag. 27. Edit. in-4.

ps. Quoiqu'il n'y ait, disent-ils, un vuide répandu dans l'eau, un ïsson avance librement, parce qu'à sure qu'il avance, il laisse de la place derriere, où l'eau coule & se retire un espece de mouvement circulai- Mais cette réponse ne résout pas la iculté; car il paroît que s'il n'y a nt de vuide, il n'y aura pas la moin- partie de l'eau qui ait le pouvoir de nmencer à se remuer, de céder & quitter sa place. Comment le poisson ırra-t-il avancer, & agir au milieu ne masse qui est également résistante tous côtés, remplie de corps, qui, pouvant se pénétrer, ne doivent cé- : que par le secours de certains espa- ; vuides qui puissent les recevoir (1). nsi, loin que le mouvement du pois- ı dans l'eau serve de preuve contre

Nam quò squammigeri poterunt procedere tandem,
Ni Spatium dederint latices? Concedere porro,
Quò poterunt undæ, cum pisces ire nequibunt?
Aut igitur motu privandum est corpora quæque,
Aut esse admistum dicendum est rebus Inane,
Unde initum primum capiat res quæque movendi.

cretius, de Rerum Naturâ, Lib. I. Vers. 380.

le vuide, il en montre au contraire la nécessité.

Voilà, Madame, les raisons réciproques des Philosophes sur l'étendue corporelle, & sur les petits vuides que quelques-uns d'entr'eux disent être répandus dans le monde & dans tout l'univers pour recevoir les atômes, & leur procurer la liberté d'agir & de mouvoir. Je crois qu'on peut dire de ces diverses opinions ce que Cicéron disoit des différents sentiments des Philosophes sur la nature & la qualité de nos ames : *Harum sententiarum quæ vera sit, Deus aliquis viderit* : c'est-à-dire : *quelque Dieu connoîtra laquelle est la véritable.* Depuis près de trois mille ans on dispute, on écrit, on veut démontrer la vérité. Les Savants des deux partis opposés l'autorisent par les mêmes expériences, chacun les explique en sa faveur, & l'on est aussi éloigné d'appercevoir la vérité, qu'on l'étoit avant de disputer sur la nécessité du vuide.

§. XIII.

'il semble que l'opinion qui admet le Vuide, est la plus naturelle, & qu'il peut y en avoir.

VOus connoissez trop ma bonne foi, ur vouloir exiger, Madame, que je cide une question aussi incertaine que lle qui regarde la nécessité du vuide. vous réitere encore ce que j'ai eu ıonneur de vous dire, je la crois imnétrable; mais pour vous satisfaire, contenter votre curiosité, je veux en vous avouer que le sentiment des assendistes me paroît plus naturel & us probable que celui de leurs adverires.

Descartes fait consister l'essence du ›rps dans l'extension, & conclut enite que par-tout où il y a de l'étenıe, y ayant de la matiere, le vuide ne :ut subsister.

Je demande d'abord quel est la raiın pourquoi l'extension doit constituer ı nature & l'essence du corps, plutôt ue la solidité, ou quelqu'autre qualité ſentielle à la matiere? Car de cette at-

tention qu'on fait à un seul & unique attribut par l'abstraction qu'on fait de tous les autres, il ne suit point du-tout que ces autres ne puissent subsister sans lui, & qu'il ne puisse subsister sans les autres. Je puis trouver un attribut particulier auquel je m'arrêterai, & que je supposerai constituer l'essence du corps : si je tiens sur ma main une sphere pesante, par abstraction je puis concevoir que la pesanteur est toute dans son centre, & ne faire attention qu'à l'idée de ce centre; il seroit pourtant absurde que je conclusse de-là que la nature & l'essence du corps consiste dans sa gravité. D'ailleurs, tout ce qui est dans le corps, ne nous est point connu, ou du moins ne pouvons-nous démontrer qu'il nous le soit : ainsi nous ne savons point précisément ce qui le constitue; & parce que nous n'appercevons que sept ou huit attributs dans le corps, nous ne devons point assurer qu'il n'y en puisse avoir d'autres, sans lesquels son existence soit aussi impossible que sans les sept ou huit qui nous sont connus. Si la nature d'une chose consiste en trente attributs nécessaires & inséparables les

is des autres, & qu'on en prenne dix, ſeroit ridicule de conclure qu'on eût tte choſe qui en exige trente abſolu-ent; on en auroit au contraire une tre qui n'en demande que dix pour rmer ſon exiſtence. Il en eſt de même corps, dont nous ne pouvons dé-ontrer que nous connoiſſons les attri-its; ainſi nous ne ſavons point préci-ment ce qui conſtitue ſon eſſence.

La plupart des Philoſophes ont ſur ette queſtion des ſentiments très-diffé-ents. Ceux qui veulent que la nature u corps conſiſte dans la ſolidité, me aroiſſent mieux fondés que les autres ui la font réſider dans l'extenſion. " La , ſolidité, *dit Locke*, eſt une idée ſi , inſéparable du corps, que c'eſt parce , que le corps eſt ſolide, qu'il remplit l'eſ-, pace, qu'il touche un autre corps, qu'il , le pouſſe, & par-là lui communique , du mouvement. Que ſi l'on peut prou-„ ver que l'eſprit eſt différent du corps, „ parce que ce qui penſe n'enferme „ point l'idée de l'étendue, ſi cette rai-„ ſon eſt bonne, elle peut, à mon avis, „ ſervir tout auſſi bien à prouver que „ l'eſpace n'eſt pas corps, parce qu'il

„ n'enferme que l'idée de la solidité,
„ l'espace & la solidité étant des idées
„ aussi différentes entr'elles que la pen-
„ sée & l'étendue ; en sorte que l'esprit
„ peut les séparer entiérement l'un de
„ l'autre. Il est donc évident que le
„ corps & l'étendue sont deux idées dis-
„ tinctes (1) „.

Lorsque les Cartésiens exigent qu'on leur explique & qu'on leur fasse comprendre ce pur espace étendu & dénué de tout corps, on peut leur demander à eux-mêmes d'expliquer ce que c'est que l'étendue dont ils parlent tant ; & s'ils ne répondent qu'à leur maniere ordinaire, & disent que l'étendue, c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est-à-dire, que l'étendue est étendue, (car ce n'est dire autre chose, que de répondre q[illegible] la nature de l'étendue consiste à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues) n'est-on pas en droit de leur reprocher qu'ils n'éclaircissent point ce qu'on leur demande ; & qu'il en est d'eux comme d'un Médecin, qui, interrogé sur la qua-

1 LOCKE, Essai Philosophique sur l'Entendement Humain, *Livr. II. Chap. XIII. pag.* 187.

té & la nature des nerfs, répondroit
ue ce sont des choses composées de
erfs? Mais, objecte-t-on, il n'y a que
a substance & l'accident qui méritent
 nom d'être. L'espace n'est ni substan-
e, ni accident; il n'est donc point un
tre, & par conséquent n'existe point.
e réponds à cela, qu'il est vrai que
espace pur n'est ni substance ni acci-
ent, mais qu'il est le lieu des substan-
es & des accidents, & un être à sa ma-
iere : étant inconcevable qu'une subs-
ance existe, & qu'elle n'existe point
n aucun lieu. Ainsi l'espace ne peut
tre ni substance ni accident, de même
ue la substance ou l'accident ne peu-
ent être l'espace; & si l'on en demande
ne explication plus claire, & qu'on
ersiste à nier qu'il soit un être, on est
n droit de répondre qu'après avoir dit
ue l'espace est une certaine étendue,
ui fait que deux choses sont éloignées
'une de l'autre, & que c'est une certaine
apacité propre à recevoir les corps,
on est en droit, dis-je, de répondre qu'il
est des choses dont on ne peut exiger que
certaine définition; parce que dès qu'on
est venu à ce qu'il y a de plus connu,

& aux principes clairs & évidents, on ne peut faire aucune chose qu'un cercle, & dire que l'*espace est une certaine capacité, propre à recevoir les corps, & qu'une certaine capacité propre à recevoir les corps, est l'espace.* De même, lorsqu'on est venu au point sur la nature de l'homme, de dire qu'il est un animal raisonnable, si l'on en exige davantage, on ne peut dire autre chose, si ce n'est, qu'un animal raisonnable est un animal qui raisonne, ou qui est raisonnable (1).

Les Auteurs qui pressent si fort qu'on leur explique clairement ce que c'est que l'espace pur, & qu'on leur en développe les qualités, seroient eux-mêmes bien embarrassés, si lon exigeoit d'eux qu'ils expliquassent ce que c'est que la substance qu'ils nomment à toute heure,

1 Les idées simples sont telles précisément que l'expérience nous les fait connoître ; mais si non contents de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'esprit, nous n'avancerons pas davantage que si nous entreprenions de dissiper par de simples paroles les ténebres dont l'amour d'un aveugle est environnée, & d'y produire par le discours des idées de la lumiere & des couleurs. J'en donnerai la raison dans un autre endroit. LOCKE, *Essai Philosophique sur l'Entendement Humain*, Liv. II. Chap. IV. pag. 124.

& qu'ils citent à chaque inſtant. Ils me feroient plaiſir de m'inſtruire, ſi, lorſqu'ils appliquent ce mot de *ſubſtance* à Dieu, l'Etre infini, l'Etre ſouverainement ſpirituel, ils le prennent dans le même ſens, & en ont la même idée que lorſqu'ils l'appliquent aux eſprits finis & aux corps? S'ils me diſoient qu'oui, je les prierois de conſidérer qu'il faut donc que ces trois Etres, Dieu, les eſprits finis, & le corps participant de la même ſubſtance, ne ſoient que des modifications différentes de cette même ſubſtance dont ils ſont tous compoſés. C'eſt-là le ſyſtême de Spinoſa dans tout ſon jour : & je crois qu'il eſt peu de gens éclairés qui ſe ſentent portés à l'admettre. Si au contraire ils me répondoient qu'ils ont du mot de *ſubſtance* trois idées différentes, & que celle qui regarde Dieu, ne convient point aux eſprits finis, ni celle des eſprits finis au corps : *Définiſſez donc*, leur dirois-je alors, *ces trois idées par trois mots différents & diſtincts; faites-moi comprendre auſſi clairement ce que vous ne me dites qu'obſcurément par un ſeul, qui a à peine une unique ſignification claire*

& déterminée; & dès le moment que vous m'aurez montré que vous avez trois idées claires & distinctes de la substance, je puis en avoir une quatrieme. En attendant, vous me permettrez de croire que l'espace existe, & que je puis l'appeller un être à sa maniere, quoiqu'il ne soit ni substance ni accident.

Voilà, je crois, ce qu'on peut répondre à ceux qui se récrient sur l'explication qu'on donne de l'espace pur. Car, quant à l'opinion qu'il ne sauroit y avoir de vuide, outre qu'elle entraîne après soi l'absurde nécessité d'admettre la matiere infinie, ainsi que je le montrerai dans la suite, il semble qu'on ne peut nier premiérement que le vuide ne soit possible, & secondement, qu'il ne soit nécessaire. Je vais, Madame, vous en montrer les raisons dans les deux Paragraphes suivants.



§. XIV.

Que la puiſſance d'annihiler prouve la poſſibilité du Vuide.

L eſt très-difficile de trouver des ar-
uments pour prouver la poſſibilité du
iide aux Cartéſiens. On ne peut mê-
ie ſe ſervir auprès d'eux du pouvoir de
Etre ſouverain ; car plutôt que d'a-
ouer qu'il eſt poſſible qu'il y ait du
iide , ils ſont obligés de dire & de
utenir que Dieu ne peut annihiler au-
ıne partie de la matiere, pas même un
:ôme. Cependant je crois qu'il n'eſt
ıcun d'eux qui nie que Dieu ne puiſſe
rêter tout le mouvement qui eſt dans
matiere, & tenir tous les corps dans
repos pendant autant de temps qu'il
i plaira. Or, je ſuppoſe que dans ce
ırfait repos, Dieu, pour punir ce Car-
ſien qui a voulu borner ſa puiſſance,
ınihile ſon corps, & réduiſe la matiere
ont il étoit compoſé, dans le néant ;
ce qu'il peut bien faire : car il ne doit
as être difficile à celui qui de rien a fait
utes choſes, de réduire à rien une
etite partie de ces choſes) il y aura

donc alors du vuide. Il est évident que l'espace qui étoit rempli par le corps du Cartésien qui se trouve annihilé, ne pourra être rempli, puisque les autres corps qui sont au tour, & qui devroient lui succéder & occuper sa place, sont fixes, immuables, & dans un parfait repos. Le vuide est donc possible, il faut en convenir, ou nier que Dieu ait le pouvoir de faire cesser le mouvement & d'annihiler la matiere; auquel cas la matiere est coéternelle avec lui. Et puisqu'il n'a pas le pouvoir de l'anéantir & de la réduire à rien, il n'a pas eu celui de la tirer du néant.

Voyons si l'on peut apporter des raisons aussi fortes pour la nécessité du vuide, que pour sa possibilité.

§. XV.

De la nécessité du Vuide.

LE vuide semble être une suite du mouvement: & il est bien difficile de concevoir que dans le plein aucune chose puisse se mouvoir. Les premiers Philosophes qui ont soutenu l'existence du vuide, proposoient leur opinion dans ces

ermes généraux. *S'il y a du mouve-*
t, il y a du vuide : or il y a du
vement ; donc il y a du vuide. En
, si dans tout l'univers il n'est au-
: de ses parties qui soit denuée de
s, il est donc comme une grande &
: masse très-serrée, dans laquelle
ne peut agir, ni remuer ; car un
s ne peut se mouvoir qu'en prenant
lace d'un autre, qu'il en chasse en le
tant. *Mais*, disent les Cartésiens,
emier corps qui se met en mouve-
t, déplace le second & le troisieme ;
, successivement ils se cedent les uns
autres. Je pense cependant que mal-
outes ces pulsations prétendues, le
nier corps ne pourra bouger, parce
l trouvera de la résistance dans le se-
d, qui en rencontrera dans le troi-
e, & ainsi successivement jusqu'à
ini. Il paroît donc clair & probable
sans les petits vuides qui sont répan-
dans l'univers, & qui reçoivent
s leurs espaces étroits les parties les
subtiles de la matiere qu'on appelle
nes, le mouvement est impossible.
'astronomie nous démontre qu'il est
étoiles si éloignées de la terre, qu'il

faudroit, pour parcourir cette distance, *autant de coups de canon qu'on en pourroit tirer pendant le nombre prodigieux d'années, exprimé par ces douze chiffres* 104166666636. S'il est vrai que l'univers soit une vaste masse serrée & remplie de corps, on ne pourra faire le moindre mouvement, sans que tous ses corps s'en ressentent. Mais je dis plus : c'est que la résistance qu'ils opposeront au mouvement, sera immense, & ne pourra être surmontée que par une force que nous n'avons point. Cependant nous voyons que loin que nous ayions de la peine à nous mouvoir, nous sentons à peine qu'il y ait des corps qui nous résistent dans l'air. Il faut donc qu'il y ait des espaces vuides pour les recevoir lorsque nous les déplaçons : & il paroît étonnant que lorsque nous remuons le doigt, nous agitions tous les corps jusqu'aux dernieres limites de l'Univers ; ce qui doit nécessairement arriver, si tout est plein, & qu'il n'y ait aucun espace vuide.

Quoique Descartes & ses disciples eussent donné beaucoup de crédit à l'opinion qui bannissoit le vuide, cepen-

nt de grands Mathématiciens l'ont
mis dans ces derniers temps comme
folument néceſſaire. Ils ont prétendu
e ſans le ſecours du vuide, les mouve-
ents céleſtes ne pouvoient avoir lieu;
ſt le ſentiment (1) du grand Newton.
ſyſtême qu'il a donné ſur l'harmo-
: de l'Univers & ſur la cauſe des dif-
entes directions des aſtres, ſyſtême
i s'accorde toujours avec les plus ſu-
obſervations aſtronomiques, & qui
ſt établi que ſur les regles de la plus
lime Géométrie, eſt l'argument le
s fort qu'on puiſſe apporter en faveur
vuide.

Voilà, Madame, ce que je penſe
l'eſſence de la matiere, l'eſpace cor-
el, incorporel, & les petits vuides,
andus dans l'intérieur du Monde
ır recevoir les atômes, ou les par-
du corps les plus ſubtiles & les plus
ées. Ne croyez pas cependant que
ɔis beaucoup plus perſuadé de l'o-
on des Gaſſendiſtes, que de celle
Cartéſiens. Il eſt vrai que je la trou-

(1) Omnino neceſſe eſt ut ſpatia cœleſtia omni ma- ſint vacua. Nevvt. *Opic. pag.* 313.

ve plausible & plus probable ; mais j'ai eu l'honneur de vous dire déja, qu'il s'en falloit bien qu'une chose probable fût une chose évidente.

§. XVI.

Des Atômes des Epicuriens, de la matiere subtile des Cartésiens.

TOus les Philosophes raisonnables qui vivent aujourd'hui, & ceux qui ont vécu dans les siecles passés, se sont accordés en ce point, que les premieres parties actives de la matiere doivent être extrêmement subtiles & déliées. Les Epicuriens & Gassendistes ont appellé atômes ces corpuscules & ces premiers ouvriers de la Nature ; ils leur ont accordé plusieurs qualités, qui ont été combattues par d'autres Philosophes.

De quelque prodigieuse petitesse que soient les atômes, qui ne peuvent tomber sous nos sens & les frapper, lorsqu'ils ne sont pas liés & rassemblés, néanmoins il en est de plus petits les uns que les autres (1); & par cette diffé-

1 Neque vero obstare debet, quod Atomorum magnitudo non percipiatur sensibus : cum fateamur

rence de leur grandeur on explique aisément plusieurs effets de la Nature. Le nombre des especes de leurs figures différentes est inombrable, mais il n'est pas néanmoins infini (1); car les Gas-

necesse sit, res, quæ visum fugiant, innumeras esse. Licetne enim videre ventum, calorem, frigus, odorem, vocem, aut corpuscula quibus appellantibus hæc sentiuntur? Licetne corpuscula humoris, quibus vestes in littore suspensæ uvescunt, expensæ seresccunt? Licetne ea, quæ deteruntur ex annulo diutius gestato, ex vertente cardine, ex sulcante vomere; ex lapide quem gutta cavat, quem incedentium gressus diminuit? Licetne ea, quibus planta aut animal increscit pubescens, tabescit senescens; aliaque id genus?

Non est interim reputendum, esse Atomos omnes ejusdem magnitudinis: nam alias quidem in iis majores, alias minores existere, rationi magis consonum est; &, hac re admissa, plurium quæ contingunt circa passiones animi circaque ipsos sensus, reddi causa potest.

Posse autem etiam infra sensum, magnitudinum varietatem incomprehensibilem dari, vel ex ea potest intelligi, quòd animalcula quædam sint, quorum tertia pars, si divisa intelligantur, visum fugiat; & nihilominus ipsis compingendis necessaria sit partium incomprehensibilis multitudo. Quot enim, quæso, exstent oportet ad conficiendum intestinum; ad conformandum oculos; ad componendum artus; ad contexendum animam: ad constituendum partes universè omnes, sine quibus intelligi animal quod vivat, quod sentiat, quod moveatur, non potest? *Philosopiæ Epicuri Syntagma P. Gassend.* Part. II. Cap. VI. pag. 254. Edit. in-4°.

1 Succedit Epicuri propria, atque ideo etiam à Lucretio deducta ratio, quæ aliqua tamen discussa

ſendiſtes n'admettent aucune ſubſtance infinie que l'Etre ſpirituel ſouveraine-

confirmataque ſupponit. Unum, quicquid eſt in rerum natura, aut corpus eſſe, aut inane : ubi nomine corporis intelligit non modo compoſita hæc ſenſibiliaque corpora, ſed maxime etiam corpuſcula illa longe infra ſenſum poſita, atomoſque dicta, quod ſint inſectilia, ex quibus, tanquam Elementis ; ſeu primis Principiis mutuo coadunatis, majora iſta contexantur & conſtent : nomine autem inanis intelligit ſpatium corpore non oppletum. Alterum, eſſe Univerſum utraque hac re, hanc eſt, tam corporum, maximeque atomorum, multitudine, quam inanis ſpatii magnitudine infinitum, videlicet vult atomos innumerabili figuram varietate inter ſe diſcretas, & celeritate celerrima mobileis ferri infinito numero per inanis immenſitatem. . . . . Eſt autem reſpenſio in promptu, non conficere ; quod contendi, hanc rationem, quod, tametſi concedatur eſſe inane infinitum, non perinde tamen dari concedatur infinitas atomos, ut quarum ſit mera & abſque ratione ſuppoſitio ; cum & ſit petitio quæſiti, incurſuſque in modum Diallelum, dari infinitas atomos, quoniam infiniti ſunt Mundi, qui fieri ex illis debuerint, & dari infinitos Mundos, quoniam ſunt atomi, ex quibus fieri debuerint, infinitæ. Quin etiam, ubi conceſſum fuerit eſſe poſſint ex quibus ſit factus hic unicus Mundus. Et urgetur quidem, ſi inane admittatur magnitudine infinitum, ſi inane admittatur infinitum, eſſe neceſſe ut atomi per illud vagantes infinitæ ſint, quod corie alioquin non poſſint, neque olim reipſa coiiſſent ad Mundum iſtum conſtituendum ; verum id quidem locum haberet, ſi ſimul admitteretur aut increatas atomos eſſe, aut non à cauſa alia, quam ab ipſo caſu, compactas in Mundum. At verò ut nemo eſt ſanæ mentis qui opus tam magnum, tam varium, tam ordinatum, tam ſplendidum, tam decorum, referre poſſit ad ipſum caſum, & non ad cauſam

nent parfait (1). On peut donc conce-
'oir des atômes de figure *plate*, *sphéri-
que*, *angulaire*, *réguliere*, *irréguliere*,
&c. & qu'ils soient extrêmement petits,
ien n'empêche qu'ils ne puissent être fi-
urés, puisqu'ils retiennent une gran-
eur & une étendue.

uamdam divinam, quæ & potentissima simul, & ıpientissima sit, sic nemo sanus unquan concedat ut eas atomos, ex quibus fit Mundus, factas non sse ab eadem causa; aut non fuisse simul ab ipsa ompactas conformatasque in ipsum Mundum, otius quam sibi ipsis permissas, ut temere discurre- nt, & casu potius quam sapientia coïrent & com- ngererentur. *Gassend. Oper.* Sect. I. Phys. Lib. I. ap. II.

" Ceux qui entendent le Latin, trouveront ici s utiles réparations que Gassendi a faites au systê- ie d'Epicure; & ceux qui ne le savent point, ont n précis de ce passage dans celui de Bernier, qui suit. „

1 La seconde chose qu'avance Lucrece, est que s atômes sous chaque figure sont simplement infi- is en nombre; c'est-à-dire, qu'il y en a une infi- ité de ronds, une infinité de figure ovale, &c.. lais comme il n'apporte aucune preuve convain- uante de cette infinité, & qu'il est certain d'ail- urs que la masse de ce monde qui comprend tous es atômes, est finie, il suffit à un Physicien qui eut défendre les atômes, d'admettre qu'ils sont gurés, & que non seulement le nombre des figures, ıais même le nombre des atômes sous chaque gure, est incompréhensible. Bernier *Abrégé de la hilosophie de Gassendi*, Tom. I. pag. 175.

" On peut voir par ce passage, avec quelle sa- esse Gassendi a épuré la philosophie d'Epicure, t l'a réduite & soumise à l'examen le plus févere. „

Quelque déliées que soient les parties qui déterminent la figure des atômes, elles ne peuvent être rompues, même par les plus grands efforts (1). Ainsi, lorsqu'un corps vient à être brisé, les atômes qui le composoient, n'en sont point endommagés; ils se délient seulement les uns des autres, & se remettent en liberté, ou vont s'accrocher à d'autres corps qu'ils augmentent & grandissent, étant les premiers principes de tout ce qui existe dans la Nature. Or, l'atôme ne peut être divisé; c'est la derniere & la plus petite partie de la matiere, qui, à cause de sa solidité & de sa dureté (2), ne donne point lieu à la

1 Hæc, quæ sunt rerum primordia, nulla potest vis
Stringere; nam solido vincunt ea corpore demum.
Lucretius de Rerum Natura, Lib. I. Vers. 486. & 7.

2 Quamobrem & necesse est, ut ea quæ dicuntur principia compositorum corporum, sint naturæ ut plenæ, solidæ, immutabilis, ita omnino insectilis unde & Atomos dicere solemus. Dicitur nempe Atomus nobis, non quòd minima sit, hoc est, quasi punctum, (magnitudinem enim habet) sed quòd non possit dividi, cum sit patiendi incapax, & inanis expers; adeo ut qui atomum dicit, dicat id quod & plagæ securum est, & pati nihil potest; quodque invisibile quidem propter exiguitatem sit;

division.

rision. Ce n'est donc pas la petitesse
l'atôme qui le rend indivisible, mais
nature pleine & solide, les corps n'é-
nt divisibles & sujets à la dissolution,
e par le vuide qui se trouve en eux;
quel donnant entrée à quelque force
angere, occasionne leur ruine & leur
struction.

Les Cartésiens se récrient beaucoup
cette définitorrde l'atôme. « Il est aisé
de connoître, *disent-ils*, qu'il ne peut
y avoir des atômes, ou des parties
des corps indivisibles : car quelque,
petits que soient ces corpuscules, dès
qu'ils sont étendus, on conçoit clai-
rement que le côté qui regarde l'O-
rient, n'est pas le même que celui qui
regarde l'Occident; ainsi on peut le
diviser. Et lorsque cette premiere di-
vision sera faite, les côtés restants dans
les parties divisées qui seront vers l'O-
rient, ne seront pas les mêmes que
ceux qui seront vers l'Occident: ainsi
on pourra faire une nouvelle division.
Et dès qu'on conçoit clairement &

indivisibile tamen propter sui soliditatem. *Philo-*
. Epicur. Syntagma P. Gassend. part. II. Cap.
pag. 40. in-12.

„ distinctement qu'une chose peut être „ divisée, on doit juger qu'elle est divisible; ou sans cela on fait un jugement faux, & contraire à la raison „ & à la lumiere naturelle. On doit „ donc assurer que la plus petite partie, „ dès qu'elle a de l'étendue, peut être „ divisée, parce que telle est sa nature „.

Avant de vous apprendre ce que je pense sur ces différentes opinions, souffrez, Madame, que je vous dise un mot de la matiere subtile de Descartes, qui dans son systême tient la place des atômes. Ce Philosophe dit que dans le commencement Dieu divisa l'indéfinie masse de l'univers en quarrés: qu'il fit tourner tous ces quarrés sur leur centre; qu'en se heurtant & se frottant les uns contre les autres, il se réduisirent en poussiere, & formerent plusieurs grains ronds & cannellés, & plusieurs autres qui devinrent si petits & si subtils, que, n'ayant aucune figure déterminée, & étant très-subtils, ils remplirent tous les vuides des parties les plus grossieres. C'est-là ce que l'on appelle la *matiere subtile*.

Il eût été à souhaiter que ce Philo-
phe eût vécu du temps de Moyse : il
i eût donné d'excellents conseils ; car
: Prophète Juif ne savoit rien de ce
urnoiement de quarrés, ou du moins
n'en dit pas un mot dans la *Genese*.
eut-être ne jugea-t-il pas à propos d'ex-
ser un systême aussi Philosophique aux
ifs, dont l'esprit étoit encore appesan-
& accablé par leur servitude d'Egypte.
omment leur eût-il fait comprendre
e tous ces quarrés avoient pu tourner
r leur centre, tout étant plein, & la
atiere & l'étendue étant infinies ? Car
s quarrés, en tournant sur leur centre,
cuperent plus de place que lorsqu'ils
oient en repos. Il falloit donc qu'au-
là de la matiere, ou de l'extension
rporelle, il y eût du vuide pour fa-
iter ce tournoiement ; & si la ma-
re étoit infinie, & que tout fût plein,
n ne pouvoit tourner. On ne sau-
it dire que les corps cedoient les uns
x autres, puisqu'il n'y en avoit au-
n de fluide & de mou, & qu'ils
oient tous de la même qualité. Les
ifs qui n'avoient point assez de jus-
se d'esprit pour mériter le nom de

Cartésiens, auroient d'abord conclu que les quarrés n'avoient point tourné, ou qu'il y avoit un espace incorporel pour leur procurer le mouvement. Si par hasard il se fût trouvé quelqu'un parmi eux qui eût un peu réfléchi, il n'auroit pas manqué de dire qu'il étoit impossible de concevoir que ces quarrés, en se frottant les uns les autres, eussent pu se briser & se réduire en poudre, parce que tous les corps étant également solides, d'égale grosseur, & agités d'un égal mouvement, les coins de ces quarrés, qui ne recevoient pas plus d'impression d'un côté que de l'autre, étoient également soutenus de tous côtés, & par conséquent ne pouvoient s'écorner, ni se réduire en poudre. Quoi qu'il en soit, la matiere subtile de Descartes approche assez des atômes d'Epicure, à la divisibilité près; & il s'en sert aussi avantageusement que les Gassendistes des corpuscules durs & solides.

Vous avez vu, Madame, les raisons des Cartésiens sur la nécessité de la divisibilité de la plus petite partie de la matiere; je vais vous exposer succinctement celles des Gassendistes.

§. XVII.

De la Divisibilité de la Matiere.

. L paroît impossible, disent les Philo-
›phes qui soutiennent l'indivisibilité
: la matiere à l'infini, de se figurer
ı'une chose bornée & limitée de tout
›té, & qui est finie, puisse avoir en
le-même des parties infinies. Le tout
est que l'amas des parties, & les par-
:s prises ensemble ne peuvent être plus
'andes que le tout. L'esprit se ré-
›lte lorsqu'on veut lui faire croire que
pied d'un moucheron peut être di-
sé en mille millions de parties, dont
ıacune peut être divisée en autant de
ille millions, & que dans le pied de
moucheron il y a un aussi grand nom-
e de parties divisibles que dans le
onde entier, puisque les parties qui
ıt dans le pied du moucheron sont in-
ies en nombre, aussi bien que celles
.i composent le monde, & qu'il n'est
int deux sortes d'infinis.

Il paroît absurde de penser que dans
e goutte de vin il y ait un assez grand
mbre de parties, pour qu'elles puis-

sent se mêler avec toute l'eau de la mer. On est pourtant obligé d'admettre cet étrange paradoxe, lorsqu'on veut soutenir la divisibilité de la matiere.

Newton a adopté l'opinion de l'indivisibilité des atômes ; & ce qu'il dit à ce sujet, est très-sensé & très-naturel. Selon ce sage Philosophe Anglois : " Au
„ commencement Dieu forma (1) la
„ matiere en particules solides, massi-
„ ves, dures, impénétrables, mobiles,
„ de telles grandeur & figures ; avec
„ telles autres propriétés, en tel nom-
„ bre & en telle quantité, & en telle
„ proportion à l'espace, qui conve-
„ noit le mieux à la fin pour laquelle
„ il les formoit ; & que par cela même
„ que ces particules primitives sont so-
„ lides, elles sont incomparablement
„ plus dures qu'aucun des corps poreux
„ qui en sont composés, & si dures
„ qu'elles ne s'usent ni ne se corrom-
„ pent jamais ; rien n'étant capable,
„ selon le cours ordinaire de la nature,
„ de diviser en plusieurs parties ce qui
„ a été fait originairement un par la
„ disposition de Dieu lui-même. Tan-

1 Newton, *Traité d'Optique*, &c. pag. 307.

dis que ces particules continuent dans leur entier, elles peuvent constituer dans tous les siecles des corps d'une même nature & contexture; mais si elles venoient à s'user, ou à être mises en pieces, la nature des choses qui dépend de ces particules, telles qu'elles ont été faites d'abord, changeroit infailliblement. L'eau & la terre composées de vieilles particules usées & de fragments de ces particules, ne seroient pas à présent de la même nature & contexture que l'eau & la terre qui auroient été composées au commencement de particules entieres. Et par conséquent, afin que la nature puisse être durable, l'altération des êtres corporels ne doit consister qu'en différentes séparations, nouveaux assemblages & mouvements de ces particules permanentes, les corps composés étant sujets à se rompre, non par le milieu de ces particules solides, mais dans les endroits où ces particules sont jointes ensemble, & ne se touchent que par un petit nombre de points „.

Malgré ces raisons, les Cartésiens

ne ſe départent point de leur ſentiment: ils ont toujours recours à leur premier argument, qui brille inceſſamment à l'eſprit: *tout ce qui eſt étendu a des parties, & peut par conſéquent être diviſé.* Les Philoſophes qui ſoutiennent l'indiviſibilité des atômes, répondent à cette objection que l'atôme eſt non-ſeulement indiviſible à cauſe de ſa petiteſſe, mais par ſa nature dure & ſolide, dans laquelle il n'eſt point de vuide. Et ſi j'oſe dire mon ſentiment dans une queſtion auſſi incompréhenſible, je vous avouerai, Madame, que je crois qu'il doit y avoir dans la matiere un certain point de *ténuité* & de *petiteſſe*, au-delà duquel rien ne peut être réduit à moins, ſoit à cauſe de la dureté & de la ſolidité qui conſtitue ce premier principe des choſes, ſoit enfin, quoi qu'on en diſe, qu'il eſt contre la lumiere naturelle de ſe figurer qu'un tout fini & limité puiſſe avoir des parties infinies. Cela répugne preſqu'autant que de ſoutenir que la partie eſt plus grande que le tout.

Ariſtote & pluſieurs Philoſophes ont bien ſenti ces difficultés; mais ils ont

ı les éluder par un nombre de diſtinc-
ıns inutiles. Ils diſent que ces parties
étant pas actuellement infinies, elles
ſont ſeulement en puiſſance : en ſorte
'elles ne forment point un infini ac-
el, mais un infini en puiſſance, le-
ıel eſt actuellement infini. Mais à quoi
t ce galimathias, & ce fatras de mots
utiles ? Qu'eſt-ce que des parties qui
ſont pas actuellement infinies, mais
ıi le ſont en puiſſance ? N'eſt-ce pas
ıjours dire qu'elles doivent l'être ?
ailleurs, ou l'on peut comprendre ces
rties dans un certain nombre déter-
iné, ou non. Si l'on peut les compren-
e dans un certain nombre déterminé,
es ne peuvent donc produire une divi-
ılité à l'infini ; & ſi l'on ne peut les
mprendre, elles ſont néceſſairement
finies.

Deſcartes a auſſi ſenti toutes ces diffi-
ltés : il a voulu les éviter en ſe ſer-
nt d'une défaite que Chryſippe avoit
iſe en uſage long-temps avant lui ;
ais il devoit prendre garde à combien
critiques elle avoit expoſé cet ancien
ıiloſophe, qui, pour trancher court,
ſoit que les parties dans leſquelles la

matiere ou les parties de la matiere pourroient être divisées, n'étoient ni finies, ni infinies (1). N'est-il pas absurde de dire qu'une chose n'est point finie, qu'elle n'est point infinie, mais qu'elle est *indéfinie*? J'aimerois autant qu'un homme à qui l'on demanderoit si les bouteilles de vin qui sont dans sa cave, sont en nombre pair ou impair, répondît qu'elles sont en nombre *indépair*. S'il en avoit bu quelques-unes, je lui passerois cette réponse; car il faut avoir réellement le cerveau troublé pour assurer qu'une chose est, & n'est d'aucune maniere. Je rends trop de justice à Descartes, qui a été réellement un des grands hommes que l'Europe ait eue, pour croire qu'il pensât réellement que les parties de la matiere n'étoient ni finies, ni infinies. Il sentoit qu'il répugnoit à la raison que les parties d'un tout fini fussent infinies, & qu'il y en eût dans le pied d'un moucheron une aussi grande quantité que dans toute la terre. D'un autre côté, l'extension qu'il disoit être l'essence du corps, l'empêchoit

1 Nos neque ex quibusdam, neque ex tot vel tot, neque ex finitis, neque ex infinitis constare.

l'approuver la dureté des atômes, qui ne recevant point de vuide, sont plus indivisibles par leur solidité & leur impénétrabilité, que par leur petitesse. Dans ces deux extrêmités, il tâchoit de se tirer d'affaire, en ne décidant point entiérement la question.

Il a été obligé d'agir de la même maniere, lorsqu'il a parlé des bornes de l'univers. Comme il n'admettoit point d'espace incorporel, il s'en suivoit de son systême que par-tout où il y a de l'étendue, il y a de la matiere; & parce que quelque part qu'on veuille feindre, on peut encore concevoir au-delà des espaces étendus, il se trouvoit forcé de conclure que l'étendue étant infinie, la matiere l'étoit par conséquent; ce qui devenoit sujet non seulement à de grandes erreurs, mais même à des conséquences très-dangereuses pour la Religion. Pour se tirer de ce pas scabreux, il eut recours encore à l'*indéfinité*, & soutint que l'étendue du monde étoit indéfinie. Je m'étonne comment Descartes, lui qui avoit si sévérement repris les Scholastiques de l'abus qu'ils faisoient des mots, osa tomber dans le

même cas, & put dans deux choſes très-eſſentielles ne fonder ſon ſentiment que ſur un jeu de mots & un *quolibet*; car comment peut-on traiter autrement ce terme qui ne définit rien, & ne porte aucune idée dans l'entendement, ſi ce n'eſt celle du peu de certitude qu'a la Philoſophie qui ſe ſert d'un pareil ſubterfuge ?

Je vois déja, Madame, frémir tous les Cartéſiens, & me traiter d'ignorant; mais,

Duſſent les Grecs encor fondre ſur un Rebelle,

je n'avouerai jamais qu'il ſoit décent à un Philoſophe d'abuſer des mots, de ſe jouer de bagatelles, & de vouloir en impoſer aux hommes. J'aurois mieux aimé que Deſcartes eût avoué bonnement que la matiere étoit infinie, comme il le croyoit intérieurement, que d'avoir déguiſé ſa penſée, & d'avoir eu recours à cette prétendue indéfinité. Je ſais que bien des gens trouveront étrange que j'oſe critiquer un auſſi grand homme que Deſcartes, que je reſpecte peut-

:re plus qu'eux-mêmes; mais je leur is hardiment que non-ſeulement je enſe que le ſyſtême de Deſcartes eſt dé-:ctueux en bien des choſes qui ne ſont as aiſées à digérer, mais même qu'il :t très-aiſé à quiconque le ſuit entiére-ıent, de devenir Spinoſiſte. Quelque ſa-ant qu'il fût, il étoit homme, & com-ıe tel, il étoit ſujet à l'humanité; s'il éclairci un grand nombre de difficul-:s, il a auſſi donné quelquefois dans erreur; c'eſt-là du moins le jugement ue fait de ſes ouvrages un de ſes plus ımeux diſciples (1).

1 M. Deſcartes étoit homme comme les autres, jet à l'erreur & à l'illuſion comme les autres. n'y a aucun de ſes Ouvrages, ſans même en cepter ſa *Géométrie*, où il n'y ait quelque mar-ıe de la foibleſſe de l'eſprit humain. Il ne faut ınc point le croire ſur ſa parole, mais le lire, mme il nous en avertit lui-même, avec précau-ın, en examinant s'il ne s'eſt point trompé, & : croyant rien de ce qu'il dit, que ce que l'évi-:nce & les reproches ſecrets de notre raiſon nous ıligeront de croire. Mallebranche, *de la recherche* : *la Vérité*, Liv. III. Chap. IV. pag. 186.



§. XVIII.

Les principales preuves de Spinosa sont tirées du système de Descartes.

SPinosa n'admettoit qu'une seule substance matérielle & infinie ; il en prouvoit l'infinité de la même maniere que Descartes prouve son indéfinité. On ne peut, disoit-il, donner aucune borne à l'étendue. A quelque point que notre esprit se fixe, il conçoit au-delà une étendue, que non-seulement il imagine, mais qu'il connoît devoir être telle qu'il se l'imagine. Il faut donc, l'étendue étant infinie, que la substance le soit aussi, puisque la substance s'étend par-tout où il y a de l'étendue. Or, puisque cette substance est infinie, & qu'il ne peut y avoir deux infinis, je dois l'appeller Dieu, ou la cause efficiente de tous les autres êtres, qui ne sont que des modes de cette substance infinie, qui les produit tous elle seule, & qui les reçoit tous dans son sein, lorsqu'ils changent de figure, ou qu'ils sont détruits.

Si cette substance, continuoit Spi-

ſa, eſt infinie, & qu'elle ſoit par con-
quent néceſſairement Dieu, comme
l'ai fait voir par l'impoſſibilité de
ux infinis, il faut néceſſairement
'elle ait exiſté de tout temps; car
i auroit pu la créer? Il ſeroit abſurde
dire qu'un premier infini a créé un
ond infini. Ne pouvant ſubſiſter en-
able, à plus forte raiſon l'un ne peut
aner de l'autre; il faut donc néceſ-
ement que cette ſubſtance étendue
exiſté de toute éternité, & qu'elle
eu toutes ſes qualités, celle de l'in-
igence, de la production, du mou-
nent, &c. Le ſentiment des anciens
loſophes qui faiſoient Dieu coéter-
avec cette ſubſtance étendue, &
diſtinguoient comme un être ſépa-
, devient ridicule & tombe de lui-
ne, par l'impoſſibilité de deux infi-
qui ſe préſentent toujours. Et ſi l'on
t abſolument que Dieu ſoit diſtinct
la ſubſtance étendue & infinie, il
donc faire Dieu fini, & par conſé-
nt inférieur de beaucoup de la ſubſ-
e étendue, qui, étant elle-même
ie, eſt mille fois plus parfaite &
digne d'être regardée comme la
niere Divinité.

Vous voyez, Madame, que j'avois raiſon de vous dire que le Spinoſiſme raiſonné fondoit ſes dogmes ſur bien des principes du Cartéſianiſme. A Dieu ne plaiſe pourtant que je veuille taxer Deſcartes, qui a été un des plus grands génies du monde, & toujours très-perſuadé de la ſpiritualité de Dieu, d'avoir voulu favoriſer l'athéiſme. Mais je n'ai fait ces réflexions que pour vous montrer que des ſentiments qu'on croit ſouvent les plus innocents, on peut quelquefois tirer des conſéquences les plus pernicieuſes. Il en eſt des Philoſophes ainſi que des amants : les uns prennent pied ſur le moindre mot, les autres ſur la moindre faveur. Ils ſont cependant tous également incertains ; & la Philoſophie eſt pour le moins auſſi trompeuſe que la plus fieffée coquette de Paris.

§. XIX.

Du mouvement des Atômes.

PUiſque vous m'avez forcé, Madame, à prendre parti pour Gaſſendi contre Deſcartes, quoiqu'à vous dire le vrai,

ai, je ne sois pas trop affermi dans on opinion. je vous expliquerai cendant, par le mouvement des atômes, usieurs effets de la nature qui nous nt cachés, & qui tiennent de l'obscuté des principes généraux de la Physie.

Lucrece nous assure que les atômes it dans un mouvement perpétuel, 'ils l'ont eu de tous les temps; mais us corrigeons cette erreur, & nous ons que Dieu en les créant, a été leur mier moteur.

.e changement perpétuel qui s'obserlans toutes les choses, a occasionné entiment de Lucrece (1). Il a cru

Nam certe non inter se stipata cohæret
Materis; quoniam minui rem quamque videmus,
Et quasi longinquo fluere omnia cernimus ævo,
Ex oculisque vetustatem subducere nostris:
Cum tamen incolumis videatur summa manere:
'ropterea, quia, quæ, decedunt corpora quaque,
nde abeunt, minuunt, quo venêre, agmine donant;
la senescere, at hæc contra florescere cogunt;
ec remorantur ibi. Sic rerum summa novatur.

avec raiſon que ce changement ne venoit que du départ continuel des atômes, qui étant dans une perpétuelle agitation, cherchoient à ſe délier les uns des autres, & à ſe mettre en liberté dans l'eſpace vuide qu'ils parcourent avec une extrême rapidité, juſques à ce qu'ils ſe ſoient raccrochés avec quelques autres. Ainſi l'augmentation de tous les divers corps n'eſt produite que par un nouveau ramas d'atômes ; & la ruine & la deſtruction des autres, que par leur déſanchaînement & leur fuite. La façon dont les parties principales d'un corps ſenſible à nos ſens viennent à ſe déſunir, peut nous donner une idée de la déſunion des premieres parties actives de la matiere.

Il s'offre une difficulté dans le mouvement perpétuel qu'on accorde aux atômes ; car il ſemble qu'il eſt impoſſible que les atômes qui compoſent les parties d'un morceau d'or, de fer, &

Semper, & inter ſe mortales mutua vivunt.
Augeſcunt aliæ gentes, aliæ minuuntur :
Inque brevi ſpatio mutantur ſæcla animantum,
Et, quaſi curſores, vitaï lampada tradunt.
Lucretius de Rerum Natura, Lib. I. v. 66. & ſeq.

'autres corps très-compactes, soient n mouvement, & cherchent à se détacher. On peut répondre que les corps les plus solides sont remplis de petits espaces vuides qui favorisent cette agitation, qui ne nous doit pas paroître extraordinaire, quoiqu'elle ne tombe pas sous nos sens, puisque nous en voyons l'expérience tous les jours dans un morceau de plomb qu'on fond, & qui, dès qu'il est entiérement fondu, semble rester sur le feu dans un grand repos, quoiqu'il doive y avoir en lui un mouvement très-violent. Car dès que les parties actives du feu ont pénétré dans le plomb, après s'être insinuées dans ses pores, elles ne peuvent plus en sortir, & y sont retenues captives par d'autres parties actives du feu qui se succedent perpétuellement les unes aux autres. Elles s'insinuent donc de tous côtés, & désassocient & délient jusqu'aux parties les plus petites du plomb, qui, ne pouvant se rejoindre tant qu'elles continuent d'être agitées, font que le plomb reste liquide jusqu'à ce qu'on l'ôte du feu, & que les parties actives de cet élément qui l'avoit dissous, se soient échappées

& exhalées. Dans tous les mouvements rapides qui se font dans la fonte des métaux, à peine peut-on s'appercevoir d'une agitation presque insensible. Ainsi nous devons penser qu'il n'est point extraordinaire qu'il puisse y avoir un mouvement intérieur dans les corps les plus compactes, qui puisse dans les suites occasionner leur destruction.

Il est plusieurs corps légers & volatils où l'on apperçoit le mouvement perpétuellement, comme dans l'esprit de salpêtre, celui qui se tire du mercure, de l'étain, & du sublimé préparé. Tous ces corpuscules légers sont sans cesse en mouvement, dès qu'ils sont renfermés dans une bouteille.

§. X X.

Du mouvement de la matiere subtile, & de l'attraction.

A Peu de chose près, Descartes fait avec sa matiere subtile ce que Gassendi exécute avec les atômes. Ce premier Philosophe prétend que la terre & les cieux sont faits d'une même matiere, dont nous connoissons l'essence par cela

seul qu'elle est étendue. " Toutes les
,, propriétés, *dit-il*, que nous apperce-
,, vons distinctement en elle, se rappor-
,, tent à ce qu'elle peut être divisée &
,, mue selon ses parties, & qu'elle peut
,, recevoir toutes les diverses dispositions
,, que nous remarquons pouvoir arriver
,, par le mouvement de ces parties ,,.

Vous voyez, Madame, que la seule chose en quoi differe la matiere de Descartes & les atômes, soit pour la formation, l'augmentation & la destruction des corps, c'est qu'elle agit par la souplesse sans le secours du vuide, au lieu que l'atôme ne se meut que par son moyen. Tous ces différents sentiments sont des suites nécessaires des différents principes généraux que nous avons expliqués. Ainsi, admet-on le vuide une fois, il faut toujours raisonner comme Gassendi : le bannit-on, il faut suivre Descartes.

Le grand Newton voulut montrer à ses disciples une route nouvelle ; il a cru que Dieu avoit imprimé quelque chose de plus que du mouvement dans les atômes, & qu'il avoit accordé à toutes les parties de la matiere la for-

ce & la vertu de s'attirer mutuellement les unes avec les autres. Ecoutez-le parler lui-même, & il vous expliquera fort clairement sa pensée. " Les par-
„ ties, *dit-il* (1), de tous les corps
„ durs homogènes qui se touchent plei-
„ nement, tiennent fortement ensem-
„ ble. Pour expliquer la cause de cette
„ cohésion, quelques-uns ont inventé
„ des atômes crochus; mais c'est po-
„ ser ce qui est en question. D'autres
„ nous disent que les particules des
„ corps sont collées ensemble par le
„ repos, c'est-à-dire, par une qualité
„ occulte, ou plutôt par un pur néant;
„ & d'autres, qu'elles sont jointes en-
„ semble par des mouvements conspi-
„ rants, c'est-à-dire, par un repos rela-
„ tif entr'eux. Pour moi, j'aime mieux
„ conclure de la cohésion des corps,
„ que leurs particules s'attirent mutu-
„ ellement par une force qui dans le
„ contact immédiat est extrêmement
„ puissante, qui, à des petites distan-
„ ces, produit les opérations chymi-
„ ques mentionnées ci-dessus, & qui,
„ à de fort grandes distances des corps,

1 Nevvton, *Traité d'Optique*, Liv. III. p. 555.

„ n'agit point, du moins par des effets
„ ſenſibles. „

Cette vertu que Newton donne aux corps de s'attirer mutuellement, a trouvé de grands partiſans; mais elle a eu auſſi & a encore de grands adverſaires. On a reproché à ce Philoſophe qu'il vouloit ramener les vertus occultes des Peripatéciens; on lui a objecté qu'il faiſoit à peu près comme Ariſtote, qui expliquoit les vertus de l'aimant, ou du moins croyoit les expliquer, en diſant qu'il attiroit le fer, parce qu'il avoit dans ſoi une vertu attrayante. Newton a répondu à cela que l'attraction qu'il admettoit dans toutes les parties de la matiere, pouvoit ſe démontrer par un grand nombre d'expériences: & qu'il ne conſidéroit pas le principe général qu'il établiſſoit comme une qualité qui réſultoit de la forme ſpécifique des corps, mais comme une loi générale de la nature, par laquelle les choſes mêmes étoient formées. Il prétendoit que la vérité de cette loi ſe montroit à nous par les expériences; & il faut convenir que jamais Philoſophe n'appuya ſon opinion par un auſſi grand

nombre, que Newton en fit pour autoriser la sienne. Vous pourrez voir au bas de la page quelques-unes de ces expériences (1) : elles serviront à vous

1 Ce que j'appelle *attraction*, peut être produit par impulsion, ou par d'autres moyens qui me sont inconnus. Je n'emploie ici ce mot que pour signifier en général une force quelconque, par laquelle les corps tendent réciproquement les uns vers les autres, quelle qu'en soit la cause. Car c'est des Phénomenes de la nature que nous devons apprendre quels corps s'attirent réciproquement, & quelles sont les loix & les propriétés de cette attraction, avant que de rechercher quelle est la cause qui produit l'attraction. Les attractions de gravité, de magnétisme & d'électricité s'étendent jusqu'à des distances fort sensibles : c'est pourquoi elles ont été observées par des yeux vulgaires ; & il peut y en avoir d'autres qui s'étendent à de si petites distances, qu'elles ont échappé jusqu'ici à nos observations ; & peut-être que l'attraction électrique peut s'étendre à ces sortes de petites distances, sans même être excitée par le frottement.

Car lorsque le sel de tartre coule par défaillance, cet effet n'est-il pas produit par une attraction entre les particules du sel de tartre & les particules de l'eau qui flottent dans l'air en forme de vapeurs ? Et d'où vient que le sel commun, salpêtre, ou le vitriol, ne coulent point par défaillance, si ce n'est faute d'une telle attraction ? Ou bien, pourquoi le sel de tartre ne tire-t-il point plus d'eau de l'air que selon une certaine proportion à sa quantité, si ce n'est parce qu'après que ce sel est saoulé d'eaux, il n'a plus cette force attractive ? Quelle autre cause, que cette force attractive, peut faire que l'eau qui distille toute seule par un degré de chaleur très-modéré ne distille point d'entre le sel de tartre sans une violente chaleur ? Et n'est-ce

donner

donner une idée juste de la maniere dont les Philosophes Newtoniens expliquent, par le moyen de l'attraction, ce que les Gassendistes attribuent au mouvement des atômes.

pas une pareille force, réciproque entre les particules d'huile de vitriol & celles de l'eau, qui fait que l'huile de vitriol tire de l'air une grande quantité d'eau, & qu'après s'en être saoulée, elle n'en tire plus, & que mise en distillation, elle ne lâche l'eau qu'avec beaucoup de peine ? Et lorsque l'eau & l'huile de vitriol, versées successivement dans un même vaisseau, acquierent un dégré de chaleur très-considérable en se mêlant ensemble, cette chaleur ne prouve-t-elle pas que les parties de ces liqueurs sont dans un grand mouvement ? & ce mouvement ne prouve-t-il pas que les parties de ces deux liqueurs, mêlées ensemble, s'incorporent avec violence, & que par conséquent elles concourent avec un mouvement accéléré ? Et lorsque l'eau-forte, ou l'esprit de vitriol, versé sur la limaille de fer, la dissout avec ébullition & une grande chaleur, n'est-ce pas un mouvement violent des parties de l'eau-forte, ou de l'esprit de vitriol, qui produit cet ébullition ? Et ce mouvement ne prouve-t-il pas que les parties acides de la liqueur se jettent avec violence sur les parties du métal, & entrent par force dans ses pores, jusqu'à ce qu'elles aient pénétré entre les particules extérieures du même métal, & la masse dont il est composé, & qu'en tournant ces particules, elles les détachent de la masse principale, & les mettent en état de flotter séparément dans la liqueur ? Et lorsque les particules acides, qui toutes seules distilleroient par une douce chaleur, ne peuvent être séparées des particules du métal que par un feu très-violent, cela ne prouve-t-il pas une attraction réciproque entre les particules de la liqueur acide & celle du métal ? Newton, *Traité d'Optique*, pag. 530.

Vous me demanderez sans doute ce que je pense de cette attraction, dont tant de gens parlent aujourd'hui. Je pourrois vous dire que cela est dans l'ordre, puisqu'elle jouit des droits de la nouveauté, & que les Savants ne se laissent guere moins entraîner au goût de la mode que les Dames. Un Philosophe, aussi ingénieux que savant, semble avoir été de ce sentiment: puisque, selon lui (1), *l'attraction & le vuide, bannis de la Physique par Descartes, & bannis pour jamais selon les apparences, y reviennent ramenés par Neuton, armé d'une force toute nouvelle, dont on ne les croyoit pas capables, & seulement peut-être un peu déguisés.* Quant à moi, s'il m'est permis de dire mon sentiment, j'avoue que je ne puis trouver extraordinaire que bien des gens aient peine à comprendre que des attractions qui ne peuvent avoir leur principe dans l'impulsion, puisqu'on les fait régner jusques dans le vuide, aient une existence réelle & véritable. Ne seroit-il pas

1 Eloges des Académiciens, &c. par M. de Fontenelle, Tom. II, pag. 303.

permis de les regarder comme les *êtres de raison* des Scholastiques? Car, quelque chose qu'on puisse dire, il est bien difficile de concevoir que les corps ne puissent se mouvoir que par deux raisons, ou par la volonté immédiate de Dieu, ou par la percussion d'un autre corps. Or les Cartésiens & les Gassendistes n'admettent qu'un principe bien naturel; c'est que Dieu a créé une certaine quantité de mouvement qui subsiste toujours. Nous voyons réellement les effets de ce mouvement; mais quant à l'attraction générale, il faut la supposer par les conjectures, plutôt que par les démonstrations. Par exemple, si l'on demande à un Cartésien d'où vient que le fer a comme de lui-même le pouvoir de s'attacher à l'aiman, il répond qu'on sait qu'il sort d'un pôle de l'aiman une matiere insensible, qui rentre par l'autre pôle en forme de tourbillon, puisqu'on voit le tourbillon tracé tout d'un coup sur de la limaille d'acier. Ce tourbillon attache le fer à l'aiman, on chasse d'entre le fer & l'aiman la matiere déliée, ou l'air, dont le ressort ou le retour

précipité pousse le fer vers l'aiman. Après avoir expliqué par des raisons aussi plausibles la jonction du fer & de l'aiman, le Cartésien conclut qu'il faut donc que la pesanteur qui porte les corps vers un centre commun, & la fermentation qui les agite en tous sens, aient leur principe immédiat dans le mouvement & dans l'impulsion. Si un Newtonien veut expliquer cette difficulté, qu'on peut regarder comme un véritable prodige, il en sera quitte pour dire que les parties du fer son attirées par celles de l'aiman, parce que l'attraction qui s'y trouve, est plus forte : & lorsqu'on lui demandera ce que c'est que cette attraction, il dira que c'est une vertu par laquelle les particules des corps s'attirent mutuellement par une force, qui dans le contact immédiat est extrêmement puissante, qui, à de petites distances, produit les opérations chymiques, & par la même raison la réunion du fer à l'aiman. Si l'on replique, & que l'on demande une seconde fois d'où vient cette vertu ? On répondra que c'est par l'attraction ; mais sera-t-on beaucoup mieux instruit ?

Pour moi, je ne le crois pas; cependant il y a des gens, qui passent même pour fort savants, qui n'ont là-dessus aucun doute. Ne pourroit-on pas leur appliquer ce que dit M. de Fontenelle (1):
„ L'usage perpétuel du mot d'attraction,
„ soutenu d'une grande autorité, &
„ peut-être aussi de l'inclination qu'on
„ croit sentir à M. Newton pour la
„ chose même, familiarise du moins
„ les Lecteurs avec une idée prescrite
„ par les Cartésiens, & dont tous les
„ autres Philosophes avoient ratifié la
„ condamnation. Il faut être présente-
„ ment sur ses gardes, pour ne lui pas
„ imaginer quelque réalité; on est ex-
" posé au péril de croire qu'on l'entend.

Vous ne sauriez penser, Madame, à combien de gens il eût été utile de profiter de ces derniers mots. Il n'est rien de si commun que de voir aujourd'hui des personnes s'imaginer de comprendre ce que c'est que cette attraction, aussi parfaitement que les vérités les plus claires. Il est vrai qu'il y a parmi les plus célebres disciples de Newton

1 Eloges des Académiciens, &c. par M. de Fontenelle, Tom. II. pag. 302.

des Philosophes, qui, en l'adoptant, avouent qu'ils ignorent (1) ce que c'est, & de quelle matiere elle agit. On peut comparer ces Philosophes aux éleves de Pythagore. Le *Magister dixit*, le *Maître l'a dit*, leur convient parfaitement ; mais quant aux autres, on diroit qu'ils ressemblent à ces Chymistes qui, mourant de faim & de soif, se persuadent qu'ils savent le secret de faire de l'or & sont les premieres dupes & les premieres victimes de leur préjugé.

Au reste, la fureur de l'attraction est aujourd'hui plus forte en Hollande & en Angleterre, que jamais celle des tourbillons imaginaires de Descartes ne le fut en France. On voit des Avocats abandonner le Barreau pour s'occuper de l'étude de l'attraction : des Ecclésiastiques oublient pour elle tous les exercices Théologiques. J'avoue que si j'étois à leur place, peut-être ferois-je de même. Quelque incertaine que soit l'étude de la Physique, j'aimerois mieux vivre

1 Per vocem attractionis intelligo vim *quamcumque*, quâ duo *corpora* ad se invicem tendunt, licet forte illud per impulsum fiat. *Physices Element. Mathemat. &c.* autore Jacobo s'Cravesande, Tom. I. Lib. I. Cap. V. pag. 9.

lans mon cabinet avec Descartes, Newton & Gassendi, qu'avec Cujas, Barthole, Coccéius & du Moulin.

Par la maniere dont je viens de vous parler, Madame, de l'attraction, maniere que bien de séveres Newtoniens trouveront indécentes, & qu'ils jugeront digne d'une punition exemplaire, vous croirez sans doute que je regarde l'opinion de Newton comme fausse; point du tout, Madame, détrompez-vous. Je la crois seulement incertaine: & peut-être, si j'écrivois à toute autre personne qu'à vous, la préférerois-je à celle des autres Philosophes; mais je me suis fait une loi de ne vous point donner pour certaines les choses où il n'y a qu'un nombre de probabilités, qui excedent pourtant celles qu'on trouve dans les raisons qu'on leur oppose. Je ne veux vous répondre que de la certitude des vérités évidentes. Loin de rejetter totalement l'attraction de Newton, il dépend de vous, quand vous voudrez, de vous convaincre que je suis Newtonien. Voyez, s'il vous plaît, & si vous avez le temps, la onzieme partie des *Mémoires secrets de la République des*

Lettres, où je parle amplement des systêmes de Descartes & de Newton. Tout bien compensé, comme j'étois, pour ainsi dire, forcé de me déterminer, & que Messieurs les Savants sont moins complaisants que les Dames, & veulent qu'on prenne un parti, j'ai opté pour Newton, parce qu'à le tout prendre, si je ne voyois pas des preuves bien évidentes dans son systême, du moins j'y découvrois moins d'erreurs manifestes que dans celui de Descartes. Vous serez peut-être curieuse de connoître les raisons qui ont déterminé mon choix ; je vais vous satisfaire dans l'instant.

§. XXI.

Examen du Systême de Descartes.

JE vais commencer, Madame, par vous parler des erreurs qui m'ont fait rejetter le systême de Descartes ; nous viendrons ensuite aux probabilités qui m'ont donné du goût pour celui de Newton.

Dieu créa, selon l'hypothese de Descartes, la matiere indéfinie & Homogene : il établit ensuite certaines loix de

mouvement ; & par ces loix primitives, tout corps mu doit tendre à se mouvoir en droite ligne. Il produisit une quantité de mouvement, qui doit toujours être la même, & subsister dans tous les siecles, sans augmenter ni diminuer. Il divisa la matiere en parties égales & cubiques, auxquelles il donna un mouvement égal & circulaire sur leur centre. Voici ce qu'il arriva de ce mouvement, d'où résulte l'harmonie de l'univers, c'est un Cartésien qui va nous l'apprendre, & nous donner le précis de tout le systême de son Maître. « Dans ce mouvement (1), *dit-il*, l'intérieur de chaque partie cubique devient un petit globe, une petite boule : & les angles fournissent une poussiere infiniment déliée des parties irrégulieres & branchues. La poussiere infiniment déliée, c'est la matiere subtile, ou le premier élément ; les petits globes ou les petites boules sont la matiere globeuse, ou le second élément. De l'assemblage de ces trois éléments naissent les

1 Origine ancienne de la Physique moderne, &c. *par le P. Regnault*, Tom. I, pag. 100. Edit. d'Amsterdam.

„ tourbillons, le ſoleil, les étoiles &
„ les planettes, enfin l'Univers maté-
„ riel „.

“ Tandis que les globules du ſecond
„ élément ſe meuvent ſur leur centre
„ propre, différentes maſſes de ces trois
„ matieres diverſes tournent chacune
„ ſur un centre commun; de-là les tour-
„ billons.

“ La matiere ſubtile, ou la matiere
„ du premier élément, ayant moins de
„ force que les petits globes du ſecond
„ élément pour s'éloigner du centre
„ commun de ſon mouvement circulai-
„ re, eſt repouſſée, & ſe trouve réunie
„ dans le centre même, ou vers le cen-
„ tre du tourbillon; & c'eſt le ſoleil, ou
„ quelque étoile fixe.

“ En divers tourbillons les parties les
„ plus groſſieres de la matiere ſubtile,
„ & les parties branchues du troiſieme
„ élément s'accrochent, s'enchaſſent
„ les unes dans les autres, font une ſorte
„ de croûte qui environne l'aſtre inté-
„ rieur, & ce ſont les planettes & les
„ cometes. Les aſtres incruſtés errent-ils
„ de tourbillons en tourbillons, ce ſont
„ des cometes. Demeurent-ils abſorbés

dans un tourbillon qui les force de suivre la direction de son mouvement, ce sont des planettes : la terre en est une, qui tourne autour du soleil, emportée par le tourbillon du soleil même „.

“ Enfin, le mouvement & la tissure „ des parties insensibles font les diffé„ rentes propriétés des corps ; de là „ l'univers „.

Repassons succinctement les principales opinions de ce systême, & nous les trouverons presque toutes fausses. Vous avez déja vu l'absurdité qu'il y a d'admettre la matiere indéfinie : & vous connoissez actuellement que c'est poser un principe aussi impossible qu'incompréhensible, puisqu'il faut qu'une substance soit absolument ou infinie ou finie. Vous connoissez aussi l'impossibilité qu'il y a que la matiere ait pu avoir son mouvement sans le vuide, & former par conséquent cette poussiere infiniment déliée, à laquelle Descartes donne le nom de matiere subtile, & dont il se sert pour expliquer tout ce qui l'embarrasse. Passons donc plus avant, & venons à ces tourbillons dont vous avez entendu par-

ler si souvent, & qui, selon moi, sont d'ingénieuses chimeres; & selon vous, les choses du monde les plus vraisemblables. Je sais l'amour que vous avez pour les entretiens sur la pluralité des mondes de l'illustre M. de Fontenelle; vous m'avez dit cent fois que si tous les Philosophes raisonnoient, s'expliquoient & écrivoient d'une maniere aussi claire, aussi enjouée & aussi amusante, on verroit bien plus de gens se piquer d'étudier la Philosophie. J'ai toujours souscrit, vous le savez, Madame, aux justes éloges que vous donniez à un des plus grands & des plus beaux génies de l'univers; mais j'ai toujours dit aussi que l'esprit du monde ne pouvoit rendre vrai ce qui ne l'étoit pas. Comme je me suis fait une loi de ne vous parler jamais que de ce que vous pouvez entendre, je me contenterai de vous dire ici que par les regles de Kepler, fameux Astronome & grand Mathématicien, regles de la vérité & de la justesse desquelles on convient, il est prouvé évidemment que le petit tourbillon de la terre ne peut pas conserver son premier mouvement, & qu'il le perd même peu à peu. Les grands

tourbillons ne sont pas moins contraires aux regles du même Kepler; mais laissons ces raisons qui peuvent vous paroître trop obscures, & venons à d'autres qui soient plus à votre portée. Si jamais vous êtes curieuse d'en voir qui soient un peu plus Mathématiques, je vous prierai de lire la onzieme Partie des *Mémoires secrets de la République des Lettres*. Je gagnerai à cela, puisque je serai assez heureux pour que vous jettiez les yeux sur un de mes Ouvrages. Revenons aux tourbillons. Comment est-ce que les planettes pourroient se mouvoir librement, & comment leur cours ne seroit-il point affoibli, & même interrompu, s'il étoit vrai qu'elles se mussent autour du Soleil dans un milieu rempli de matiere? Il faut, pour admettre un pareil systême, avoir prouvé évidemment auparavant que le mouvement peut se faire dans le plein: or vous avez vu, Madame, que s'il n'y a point de vuide, il ne peut y avoir du mouvement. Les tourbillons remplissant tout l'espace, le cours des planettes doit donc être interrompu: or il ne l'est point; les différents tourbillons sont donc des chimeres.

Voici, Madame, une autre objection aussi forte & aussi évidente. Comment se peut-il faire que les cometes traversent les tourbillons librement en tout sens, sans rencontrer aucun obstacle qui les arrête dans leur cours, & sans qu'elles soient dérangées & altérées par ces tourbillons, quoiqu'elles aient souvent des directions très-contraires aux leurs? Ne faut-il pas qu'elles trouvent des espaces vuides qui facilitent leur passage? Et s'il y a des chemins vuides de tout corps, que deviennent les tourbillons qui occupent tout l'espace & se touchent mutuellement? D'ailleurs, comment est-il possible, s'il n'y a point de vuide, que les cometes, ces torrents d'une grandeur immense, & si rapides, n'absorbent pas le mouvement particulier d'un corps, qui n'est qu'un atôme, eu égard à leur prodigieuse étendue, & ne les déterminent-elles pas par leur force si supérieure, à suivre leur cours? Convenons de bonne foi, Madame, que, quelques réparations que les Cartésiens aient faites de temps en temps, & suivant les occasions, au systême de leur Maître, il ne sera jamais qu'une ingénieuse hypothese amusante, mais fausse.

§. XXII.

Examen du Systême de Newton.

NEwton ne pouvant goûter les tour-
llons de Descartes, & sentant com-
en leur existence étoit impossible, éta-
it un vuide immense, dans lequel il
étendit que les astres faisoient leur
urse, sans que rien si opposât. Les
inettes avoient leurs révolutions dans
férents cercles autour d'un même cen-
, & les cometes faisoient les leurs
is des cercles inégaux, excentriques,
différemment dirigés. Ce systême
it simple, aisé à comprendre; mais il
ut impossible à bien des Physiciens.
objecterent qu'il étoit impossible
in corps conservât toujours le mou-
ient circulaire sans une cause particu-
:; parce que tout corps, dès qu'il
ibre, ou qu'il n'est point arrêté par
tres corps, enfile une ligne droite
l'éloigne du centre de son mouve-
t, par cette loi reconnue par tous
hilosophes dans l'œconomie de l'u-
:s. Les planettes, dans le systême de
'ton, devoient depuis long-temps

n'avoir plus leur mouvement circulaire; elles auroient décrit, ſelon la loi ordinaire, une ligne droite, & ſeroient allés s'abîmer & s'anéantir dans quelques étoiles fixes.

Ces difficultés vous paroîtront aſſez conſidérables; vous en verrez bien d'autres tout à l'heure; mais dans quel ſyſtême ne s'en rencontre-t-il point? *Elles n'embarraſſerent point le Philoſophe Anglois*, dit en plaiſentant un Auteur moderne de votre connoiſſance, dans une Lettre badine qu'il a écrite ſur les hypotheſes de Deſcartes & de Newton. Souffrez que je copie ici ce qu'il a écrit à ce ſujet, cela m'épargnera la peine de dire de deux manieres différentes la même choſe. Je laiſſe ce ſoin puérile aux Profeſſeurs de College qui élevent des jeunes gens qu'ils deſtinent à la Chaire ou au Barreau. « Newton (1) donna à la matiere une nouvelle qualité, appellée l'*attraction*, par laquelle les aſtres ont une continuelle tendance vers le centre de leur mouvement. Il ordonna à tous les corps de s'attirer mutuelle-

1 *Lettres Chinoiſes*, Tom. I. Lettre XVII. Edit. de la Haye.

ment

ment en raison de leur masse, ou pour me servir de ses termes, *en raison inverse de leur quarré de distance.* Dès-lors tous les corps peserent les uns sur les autres, & par les loix inviolables & inaltérables de l'attraction, s'attirerent mutuellement; ils attirerent le centre commun autour duquel ils tournoient, & furent attirés à leur tour par ce même centre. Les mêmes regles furent établies lorsque tous les corps qui tournent autour d'un centre, viennent à tourner avec ce centre particulier autour d'un centre également commun à d'autres corps. Dans ce cas, le centre commun attire également tous les corps & les centres particuliers, & en est aussi attiré. Par cette loi universelle voici l'harmonie de l'univers développée.

“ Les planettes & tous les corps célestes pesent les uns sur les autres, en s'attirant mutuellement en raison inverse du quarré de leur distance. Chacun des cinq Satellites de Saturne pese sur les quatre autres, & les quatre autres sur lui; tous les cinq pesent sur Saturne, qui est leur centre particulier. Saturne pese sur eux, & tous ces astres pesent

ſur le Soleil, leur centre général, ainſi que des autres planettes. Le Soleil peſe à ſon tour ſur tous ces corps qui peſent ſur lui. C'eſt cette peſanteur, ou cette attraction mutuelle, qui ſeule eſt cauſe de la régularité des mouvements céleſtes & de toutes les merveilles, qui juſqu'aujourd'hui avoient paru devoir être toujours des myſteres impénétrables „.

“ Malgré cette attraction, ſi néceſſaire au ſyſtême de l'Anglois, & qu'il avoit créée ſi à propos, ſes adverſaires prétendirent que même en accordant qu'il y eût dans les corps cette puiſſance de s'attirer mutuellement, il ſeroit impoſſible qu'elle fût la cauſe de la régularité des mouvements céleſtes, puiſque la peſanteur donnant aux aſtres une tendance qui les dirige ſans ceſſe vers le centre de leur révolution, ils devroient s'y être réunis depuis long-temps, & avoir été conſumés par le Soleil, dans lequel ils ſe ſeroient précipités „.

“ Cette réflexion parut un peu embarraſſante à l'Anglois; mais il ſe ſervit encore du droit qu'il avoit de créer. Il donna une ſeconde direction aux aſ-

res; l'une perpendiculaire, causée par 'attraction qui les portoit au centre de eur révolution; & l'autre horizontale, qui les en éloignoit. Ainsi les astres for- cés de se prêter à ces deux directions dif- érentes, ne pouvant suivre entiérement 'une des deux, furent obligés de parta- er le différent, & prirent le parti de écrire un cercle. Si l'on eût encore ontrarié l'Anglois, il eût donné encore ne troisieme direction aux globes cé- estes, & une quatrieme même, si son ystême en eût eu besoin „.

Voilà, Madame, le systême de Newton presqu'aussi peu épargné que elui de Descartes. Vous me demande- ez sans doute: Hé! pourquoi donc le référez-vous à l'autre, & ne le regar- ez-vous point comme impossible? En oici les raisons, Madame, & vous sa- ez que je vous ai dit souvent que lors- ue nous voyons une chose évidem- ent fausse, nous ne devons pas hési- r à la rejetter. Le systême de Descartes t précisément dans ce cas, je m'en émontre clairement la fausseté. Mais e vous rappellez-vous point que je ous ait dit aussi que parce que nous ne

comprenions pas comment une chose pouvoit se faire, il ne falloit pas soutenir qu'elle ne pût avoir lieu? Voilà encore ce qui doit être appliqué au systême de Newton. Je ne connois pas, il est vrai, ce que c'est que l'attraction: mais je vois pourtant qu'elle est dans les parties de la matiere. Les expériences Chymiques m'en convainquent, mille autres plus familieres me fortifient dans cette opinion; il est donc très-plausible que la cause de la pesanteur des corps & des différentes directions des planettes vient par cette attraction réelle, mais dont la nature m'est inconnue. Voici bien plus; c'est que les adversaires de Newton conviennent que de la théorie qu'il a établie sur l'attraction, il en suit toujours des conclusions conformes aux faits établis par l'Astronomie. Je vous demande, Madame, si vous croyez que ce soient-là de petites probabilités pour la vérité d'un systême? Un habile Cartésien convient de bonne foi qu'il est difficile de prouver qu'une hypothese qui cadre si bien avec les plus exactes observations astronomiques, ne soit qu'une hypothese ingénieuse. » La

Lune, *dit M. de Fontenelle* (1), eſt la moins réguliere des planettes : elle échappe aſſez ſouvent aux Tables les plus exactes, & fait des écarts dont on ne connoît point les principes. M. Halley, que ſon profond ſavoir en Mathématique n'empêche pas d'être bon Poëte, dit dans les vers Latins qu'il a mis au-devant de la troiſieme Edition des principes de M. Newton : *ue la Lune juſques-là ne s'étoit point ſſée aſſujettir au frein des calculs, & ıvoit été domptée par aucun Aſtrono- ; mais qu'elle l'eſt enfin dans le nou- au ſyſtême.*" Toutes les bizarreries de ſon cours y deviennent d'une néceſſité qui les fait prédire : & il eſt difficile qu'un ſyſtême où elles prennent cette orme, ne ſoit qu'un ſyſtême heu- eux, ſur-tout ſi on ne les regarde que comme une petite partie d'un tout qui embraſſe avec le même ſuccès ıne infinité d'autres explications. Celle du flux & du reflux s'offre ſi na- urellement par l'action de la Lune ır les mers, combinée avec celle du

Eloges des Académiciens, &c. par M. de ‿nelle, Tom. II. pag. 303. & ſuiv.

„ Soleil, que ce merveilleux Phéno-
„ mene femble en être dégradé.

§. XXIII.

Récapitulation.

VOilà, Madame, un détail des fentiments des Philofophes fur les premiers principes de la Phyfique; c'eftpar leur moyen qu'ils expliquent la plupart des effets cachés de la nature. Voyez quelle doit être l'incertitude de leur raifonnements; car quelle conféquence évidente pourroit-ils tirer de principes auffi peu évidents? Auffi crois-je, Madame, que la véritable Phyfique n'eft autre chofe qu'une fcience expérimentale, qui nous découvre bien des fecrets, dont il nous eft cependant impoffible de connoître les premieres opérations; n'ayant comme j'ai déja eu l'honneur de vous le dire au commencement, aucune idée de la façon dont agiffent les parties actives de la matiere, ou fes premiers ouvriers; en forte que Defcartes explique une expérience par le moyen de la matiere fubtile; Gaffendi par celui des atômes & du vuide; Newton par celui de

ttraction, &c. Mais qu'importe
savoir précisément comment les
emiers principes agissent, dès qu'on
t le moyen de leur faire produire
ıne maniere sure les effets que l'on
rche, & d'en retirer tout le profit
nt nous avons besoin ? Dieu en nous
hant les premieres opérations de la
ure, qui sont des secrets connus
ii seul, nous a donné le pouvoir de
occasionner par des moyens dont
ous a accordé la connoissance. En se
rvant les premiers principes de la
sique, il nous a laissé une science
rimentale qui suffit à nos besoins,
ui est à la portée de tous ceux qui
assez de curiosité pour s'y appliquer
attention. Pour contenter, Ma-
e, la vôtre, je vous dirai quelque
e sur les principaux phénomenes de
ture; & suivant toujours ma maxi-
ordinaire, je vous ferai remarquer
osition des différentes opinions des
sophes, qui s'accordant sur la
é des expériences, les interpre-
cependant par les principes de
systêmes, & par conséquent sont
d'accord sur la réalité des faits,

mais entiérement opposés sur la plupart des causes qui les produisent.

Je crois, Madame, que la façon la plus commode de vous donner une idée juste des phénomenes de la nature, c'est de vous montrer ces phénomenes sous quatre points de vue différents : l'air, le feu, l'eau & la terre, sans vous faire entrer dans de longues disputes pour savoir si la matiere est homogene, comme l'a soutenu Descartes, ou si les éléments ont une essence distincte & inaltérable. Vous trouverez assez dans ce qui me reste à vous dire dequoi vous éclaircir: sur ce sujet, sans en faire ici un point particulier. Enfin je finirai de vous entretenir de la Physique, en vous disant quelque chose sur la figure de la terre.

§. XXIV.

Sur ce que les Anciens ont dit de la nature de l'air.

LEs Anciens ont connu les principales propriétés de l'air, ils n'ont point ignoré son ressort ni sa pesanteur, dont les Modernes se sont attribués la découverte.

'erte. Il est vrai que ces connoissances
›nt été infiniment perfectionnées par
es expériences très-curieuses qu'on a
aites dans ces derniers temps. Séneque
it (1) dans ses questions naturelles,
ue l'air a la faculté de se resserrer &
: se dilater. Dans le même Ouvrage,
v. 6 chap. 16. il assure que *quand on le*
'sserre & qu'il cesse d'être libre, il s'ef-
rce de se dilater & de se mettre en li-
rté. Que manquoit-il à Séneque pour
›nnoître toute la force du ressort de
.ir? L'expérience que les modernes
t fait du fusil à vent: on ne peut nier
'il ne connût ce ressort; mais il en
ıoroit la force. Aristote s'est expliqué
:s-clairement sur la pesanteur de
ir (2): il dit expressément *qu'un ballon*
in d'air est plus pesant que lorsqu'il
vuide. Qui est-ce qui feroit augmen-
de poids le ballon plein d'air, si ce
toit l'air lui-même? Il faut donc con-
ir de bonne foi que les Physiciens

Habet ergo aliquam vim aër, & ideo modo
ıt se, modo expandit & purgat, alias contra-
alias diducit ac differt. L. *Annæi Senecæ Nat.*
st. Lib. V. Cap. VI.

Signum cujus est, utrem inflatum plus pon-
quam vacuum habere. *Arist.* Tom. I. Lib. 6.
'lo, pag. 346.

modernes ont appris des anciens que l'air avoit son ressort & sa pesanteur. Il est vrai qu'ils ont perfectionné cette découverte jusqu'au point de déterminer le poids de l'air & d'en faire usage; c'est ce que nous allons voir.

§. XXV.

Sur le poids de l'air, & sur sa nature.

Il est inutile de vous prouver que l'air est un corps; car puisqu'il agit sur nous, qu'il nous cause des sensations de plaisir & de douleur, il doit être corps, le corps seul pouvant agir sur le corps. Ses parties doivent avoir de l'étendue, tout ce qui est matériel devant en avoir. L'expérience prouve démonstrativement la solidité & l'impénétrabilité des parties de l'air. Si l'on attache un charbon ardent au fond d'un vase, & qu'on plonge ce vase dans l'eau, en le renversant perpendiculairement, le charbon ne s'éteint point dans l'eau, parce que l'air qui n'a point d'issue, & qui présente à la surface de l'eau sa surface égale & polie, & qui oppose la même résistance dans toutes les parties de sa surface, empêche

ıu d'arriver jusqu'au charbon, & fait
tour de lui comme une espece d'enve-
ɪpe qui le défend des atteintes de l'eau.
Les parties de l'air doivent être très-
tiles & très-minces, puisqu'elles
ſent par des trous imperceptibles,
ıu'elles se glissent dans les pores qui
paroissent point à nos yeux. Elles
vent aussi être très-agitées, quoique
insque celles du feu; car elles ne dé-
ıent les parcelles des liqueurs, elles
:chent les corps mouillés qu'en dé-
ant par leur choc & par leur agita-
continuelle ces mêmes parcelles,
lles enlevent cependant beaucoup
ıs rapidement que celles du feu,
t un mouvement plus lent que ces
eres.

'ant Torricelli, les plus grands gé-
parmis les Modernes, les Galilées
rchers, raisonnoient comme les
:ns, & attribuoient les effets qui
es suites de la pesanteur de l'air,
ırreur qu'ils croient que la nature
pour le vuide. Comme ils pen-
, par exemple, qu'il y en auroit
roit le piston d'une seringue dont
ıt trempe dans l'eau, sans que

l'eau le ſuivît, ils ont prétendu qu'elle montoit par l'horreur que la nature avoit du vuide. Galilée, ayant obſervé que l'eau ne s'élevoit qu'à trente-deux pieds environ dans les pompes aſpirantes, il fixa à ce point l'efficace de l'horreur du vuide. Torricelli, ayant réfléchi ſur cette efficace, en conclut que ſi elle étoit vraie, il falloit que le mercure, malgré ſon excès de peſanteur, montât juſqu'à trente-deux pieds. Il remplit de mercure un long tuyau ſcellé herméti-quement par un bout : il mit l'autre bout qui n'étoit point fermé, dans un vaſe de vif-argent. Le mercure du tuyau deſcendit, & ne s'arrêta qu'à la hauteur de vingt-ſept à vingt-huit pouces. Torricelli comprit alors que ce n'étoit point l'horreur du vuide qui ſoutenoit l'eau dans les pompes aſpirantes, ou le mercure dans le tuyau de verre, mais la différente peſanteur de l'air; puiſque, plus ſa colomne eſt longue, plus elle ſoutient de mercure dans le tuyau. Cette expérience fut faite d'une maniere encore plus convaincante par M. Paſcal, qui, l'ayant éprouvée en Auvergne au pied d'une montagne, ſur le milieu &

ur la cime, s'apperçut clairement de la variation du mercure, qui descendit à vingt-six pouces trois lignes au pied de la montagne, à vingt-cinq pouces sur le milieu, & enfin à vingt-trois pouces deux lignes sur la cime, baissant toujours davantage, à mesure que la colomne d'air qui pesoit sur le mercure qui étoit dans le vase, & qui s'opposoit à la descente de celui qui se trouvoit dans le tuyau, devenoit plus légere. On fait aujourd'hui cette expérience très-aisément, sans avoir la peine de monter sur une montagne. On place dans le récipient de la machine pneumatique ce tuyau plein de mercure, & le vase dans lequel est le bout qui est ouvert. A mesure qu'on pompe l'air & qu'il en reste moins dans le récipient, le mercure descend dans le vase. Enfin, lorsque tout l'air grossier est pompé, il ne reste plus de mercure dans le tuyau. Quand on remet l'air dans le récipient, selon la quantité qu'il y en entre, le mercure remonte dans le tuyau. On voit par-là tout le secret des pompes aspirantes & des seringues, qui se remplissent d'eau lorsqu'on tire le piston.

L'air étant pesant, pese sur toute la surface de l'eau dans laquelle trempe le bout de la seringue : & quand on tire le piston, l'endroit, ou, si l'on veut, la colomne de l'eau qui répond à l'ouverture de la seringue, ne se trouvant point pressée par l'air qui lui correspond, le poids de celui qui pese sur la surface de toutes les autres colomnes qui remplissent le vase, le fait monter dans la seringue, de même qu'on éleveroit l'eau d'un sceau dans une canne qui seroit ouverte par les deux bouts, si l'on enfonçoit le bout d'en bas dans un trou fait dans un tranchoir de bois, qui couvriroit exactement toute la surface du sceau, si l'on appuyoit ce tranchoir ou cette couverture, & qu'on pressât par ce moyen toutes les colomnes d'eau qui remplissent le vase, excepté celle qui répondroit au trou de la canne, & qui seroit obligée de monter & de s'élever dans cette même canne.

Ceux qui admettent le vuide, prétendent en trouver une preuve dans les pompes & les seringues. Ils disent que l'air par la pesanteur ne sauroit faire monter l'eau dans une seringue que

uſqu'à une certaine hauteur déterminée. Après cette élévation, c'eſt inutilement qu'on tire le piſton, l'eau ne monte plus. Il faut donc que l'intervalle qui reſte entre le piſton qu'on continue d'élever, & l'eau qui ceſſe de s'élever ſoit vuide de l'air.

Les Cartéſiens répondent à cette objection, qu'il y a des pores dans le corps de la ſeringue & du piſton, & qu'entre les parties groſſieres de l'air il y en a quelques autres plus délicates qui peuvent paſſer par les pores des corps terreſtres: or, que les corps qui paroiſſent à nos yeux les plus compactes, ſoient exceſſivement poreux, c'eſt de quoi nous ne pouvons plus douter depuis l'invention des microſcopes. Les parties de l'air doivent être bien plus petites que ces pores, puiſque nous ne pouvons les appercevoir par le moyen des microſcopes. D'ailleurs la matiere ſubtile, infiniment plus déliée que l'air, & qui peut pénétrer aiſément dans les pores des corps les plus compactes, remplit l'eſpace qui ſe trouve entre le piſton & l'eau. Nous en voyons une preuve dans l'expérience du tuyau de

Torricelli : car lorſque le mercure deſcend & laiſſe un eſpace entre lui & le bout ſupérieur du tuyau, on ne peut pas dire que cet eſpace eſt vuide, puiſque l'on voit qu'il eſt rempli de lumiere, & que la lumiere eſt un corps, une matiere ſubtile.

Il eſt à propos de remarquer que, quoique l'air peſe principalement de haut en bas, il agit auſſi de bas en haut. Si l'on renverſe une ſeringue, dont on a bouché le bout, que le piſton ſoit tourné vers la terre, & qu'on lâche le piſton, après l'avoir un peu tiré, il retournera, comme de lui-même, avec impétuoſité frapper le bout de la ſeringue. Il faut remarquer deux choſes dans cette expérience. La premiere, que l'air extérieur qui frappe le piſton qui ne trouve point de réſiſtance dans la ſeringue vuide de tous corps, ſelon les Gaſſendiſtes, ou qui en trouve très-peu, ſelon les Cartéſiens, dans la matiere ſubtile qui a rempli l'eſpace qui ſe trouve entre lui & le bout de la ſeringue, donne à ce même piſton ce mouvement rapide ; un corps ne ſe mouvant jamais, s'il n'eſt pouſſé par un autre corps qui

le touche immédiatement: en forte que i l'air ne poussoit pas le piston, il de- 'roit nécessairement rester à la place où a main le laisseroit. La seconde chose que nous devons observer, c'est qu'il st évident que la colomne d'air qui cor- espond sous le piston qui est tourné vers a terre, est poussée de bas en haut par e poids des autres colomnes de l'air qui st à côté, de même que l'eau qui cor- espond sous le fond d'un vaisseau de ent pieces de canon, est poussée de bas n haut vers le fond de ce vaisseau; u'elle soutient par le poids de l'eau qui t à la ronde à une plus grande hauteur, outes les colomnes d'eau qui entourent : vaisseau, ayant vingt-cinq ou trente eds de plus en hauteur que celle qui t immédiatement sous le vaisseau, & r laquelle porte la quille du Bâti- ent.

Quelques personnes demandent pour- ioi, si l'air pese, lorsque nous éten- ons nos bras, nous ne sentons point pesanteur de la colomne d'air qu'il pporte? il est aisé de répondre à cette iestion. Nous ne sentons pas le poids l'air qui pese sur nos corps par la mê-

me raiſon que, lorſque nous ſommes au fond de l'eau, bien que nous en ayions pluſieurs piques ſur la tête, nous ne nous appercevons pas de ſa peſanteur. Selon les loix de l'union du corps & de l'ame, nous ne ſentons les choſes qu'à proportion des changements qu'elles produiſent dans le corps ou dans les ſens : or l'eau ni l'air ne produiſent point de changements, au moins de changements conſidérables, dans le corps ou dans les ſens. Les parties de l'air & celles de l'eau, pouſſées vers tous les endroits imaginables, pouſſent également, ou preſque également, vers un centre commun toutes les parties de notre corps, leſquelles diſpoſées en forme de voûte, & ſoutenues par l'air intérieur, ſoutiennent, ſans ſe déplacer, ſans ſe déranger ſenſiblement, l'effet égal & preſque égal des parties d'eau. Donc il eſt naturel que nous ne ſentions point le poids de l'air qui nous environne & qui nous preſſe, & que le plongeur ne s'apperçoive point, ou preſque point, du poids de l'eau ; puiſque ni l'air ni l'eau ne ſauroient changer la diſpoſition de nos organes ni l'état de notre corps.

Parmi les expériences qui servent à prouver la pesanteur de lair, le barometre nous en montre une journaliere. Le mercure du barometre monte ou descend à proportion que l'air est plus ou moins pesant. L'air pese moins dans un temps pluvieux ; il pese plus dans un temps serein : & par conséquent il commence à peser plus lorsque le temps devient serein ; c'est pourquoi le mercure est plus bas dans le temps pluvieux, & plus haut dans le temps serein. De-là, le mercure baisse-t-il, c'est un signe de pluie : s'il monte, c'est un signe de beau temps. Dans la machine du vuide, dès que l'on commence à pomper l'air, & qu'il devient plus léger dans le récipient, le mercure baisse comme s'il alloit pleuvoir.

En un temps serein l'air paroît moins chargé de vapeurs, parce que les vapeurs plus atténuées par les rayons du Soleil, ou par la chaleur de la terre, plus déliées & répandues dans de plus grands cercles de l'atmosphere, interrompent moins les rayons de la lumiere. Cependant l'air est plus chargé & plus pesant, car alors les fleuves & les sour-

ces diminuent; la terre eſt plus ſeche, les plantes, les fleurs, les fruits languiſſent. Il faut donc que les vapeurs ſoient dans l'atmoſphere; & bien loin que, lorſque les vapeurs ſe changent en nuages, l'air devienne plus peſant, il devient au contraire plus léger, par la deſcente des vapeurs qui précedent la pluie, & qui déchargent l'air inſenſiblement. D'autres vapeurs, réunies en gouttes ſenſibles, font monter l'air latéral, ſoit par leur poids quand elles tombent, ſoit par l'efficace de leurs reſſort.

L'action de la peſanteur empêche de ſéparer perpendiculairement deux marbres polis; & répandue en tout ſens, elle les tient attachés. Quand je les fais gliſſer l'un ſur l'autre, l'air poſtérieur ſeconde mon effort, autant, à peu près, que l'air antérieur y réſiſte. De-là, peu d'obſtacles à la ſéparation horiſontale; mais il n'y a point d'air entre les deux marbres qui ſeconde leur ſéparation perpendiculaire; ainſi pour les ſéparer, il faut vaincre ſans ſecours la preſſion de l'air extérieur qui les unit. Si je les mets dans un récipient, & que j'en pompe

l'air, ils se séparent comme d'eux-mêmes, n'étant plus soutenus par la pression de l'air.

§. XXVI.

Sur le ressort & la pesanteur de l'air, & sur les efforts de cette pesanteur.

LE ressort de l'air est évident en Physique : & il est d'autant plus parfait que le temps de la tension ne l'altere point comme celui du bois & de l'acier. Monsieur Bobertval, de l'Académie des Sciences, ayant laissé sa canne à vent chargée pendant seize ans d'air condensé & pressé, cet air, mis en liberté, parut n'avoir rien perdu de sa force élastique & de son ressort. L'air étant un corps plus simple que les autres corps à ressorts, il doit s'altérer plus difficilement.

La canne à vent montre parfaitement le ressort de l'air ; puisque dès qu'on l'y a resserré cent fois plus, si l'on veut, qu'il n'étoit resserré dehors, il pousse, dès qu'on lui rend la liberté, une balle de plomb si violemment, qu'elle va percer un plancher.

En voilà assez pour montrer le ressort de l'air qui se voit dans la machine du vuide par le bouillonnement des liqueurs causées par les parties d'air intérieures, qui, n'étant plus pressées par l'air extérieur se dégagent, & étant plus légeres, s'élevent au-dessus de la liqueur. Si l'on met un verre de bierre sous un récipient, & que l'on pompe l'air, de petites boules monteront d'abord en grand nombre. Si l'on continue de pomper, la bierre écume, parce que les particules d'air qui étoient resserrées & embarrassées dans la bierre, se trouvant dégagées par la cessation de la pression de l'air extérieur, se dégagent, se dilatent, s'enflent; & plus légeres que les parties de la bierre, elles montent rapidement à la surface de la liqueur. Si à la place de bierre on met de l'eau tiede, elle paroîtra par la même raison bouillir plus fort que si elle étoit sur un grand feu. Si l'on se sert de l'eau froide au lieu de l'eau tiede, elle bouillonnera plus tard, & il faudra pomper plus long-temps, parce que les particules de l'eau tiede, qui étoient déja agitées, divisées & diminuées par l'action de la cha-

leur, ou, pour me servir de termes plus clairs, par le choc des petites partticules de feu qui les ont heurtées, laisse aux particules d'air des issues plus libres pour se dégager.

§. XXVII.

Sur la nature du feu & celle du soleil.

MAlgré les peines que se sont données les Philosophes anciens & modernes pour connoître la nature des feux que l'Auteur de l'univers a placés à de grandes distances de la terre, tout ce qu'ils ont pu découvrir se réduit à la diversité & à la régularité des mouvements sensibles & apparents de ces feux. Nous n'avons, Madame, aucune connoissance certaine de la matiere qui fait le corps du soleil & des étoiles. Les Physiciens anciens ont eu, à ce sujet, un grand nombre d'opinions différentes. Quant aux modernes, ils sont divisés seulement en deux hypotheses, qui ont été aussi admises par les anciens. Nous verrons ici succinctement les sentiments des anciens : nous passerons ensuite à ceux des modernes.

§. XXVIII.

De la diversité des sentiments des Anciens.

THalès, un des plus anciens Philosophes de la Grece, éleve de Phérecides, faisoit le soleil soixante-six fois plus grand que la lune. Il fut le premier des Grecs qui connut la véritable cause des éclipses du soleil, produites par l'interposition de la lune entre lui & la terre; & il soutint (1) que le soleil étoit composé, ainsi que les autres astres, d'une matiere terrestre & enflammée.

Anaximandre croyoit (2) que le soleil.

1 Θαλῆς πρῶτος ἔφη ἐκλείπειν τὸν ἥλιον, τῆς σελήνης αὐτὸν ὑποτρεχούσης κατὰ κάθετον, οὔσης φύσει γεώδους, βλέπεσθαι δὲ τοῦτο κατοπτρικῶς ὑποτιθεμένῳ τῷ δίσκῳ.

Primus Thales docuit solem deficere, quando luna ad lineam infra eum fertur, quæ natura est terrestri: idque in speculis cerni, subjici solis discum. Plutar. *de placitis Philosoph. Lib.* 2. *Cap.* 24.

Θαλῆς γεώδη μέν, ἔμπυρα δὲ τὰ ἄστρα.

Tales censuit terrestres quidem esse stellas, sed ignitas interim. *Id.* Cap. XIII.

2 Ἀναξίμανδρος τὸν μὲν ἥλιον ἴσον τῇ γῇ εἶναι, τὸν δὲ κύκλον ἀφ' οὗ τὴν ἐκπνοὴν ἔχει καὶ ἐφ' οὗ φέρεται ἑπτάκις εἰκοσαπλασίονα τῆς γῆς.

leil étoit grand comme la terre, mais qu'un cercle qui est au devant de lui, & au travers duquel il s'exhale, contient vingt-huit fois autant de matiere que toute la terre. Il disoit que ce cercle devant le soleil, dont la vingt-huitieme partie égale la masse de la terre, avoit une circonférence à peu près semblable à celle d'une roue de chariot, pleine d'un feu qu'elle répand comme par un tube. Voilà l'origine de l'idée qu'un Philosophe moderne a voulu donner de la figure des astres. Cette roue, au travers, du moyen de laquelle s'exhale la lumiere des astres, ressemble

Anaximander, solem terræ æqualem esse, circuli autem à quo erumpit halitus, & in quo fertur, quantitate molem terræ vicies septies contineri. *Id.* Cap. XXI.

Ἀναξίμανδρος, κύκλον εἶναι ὀκτωκαὶ εἰκοσαπλατίονα τῆς γῆς, ἁρματείου τρόχου τὴν ἀψῖδα παραπλήσιον ἔχοντα, πλήρη πυρὸς, ἧς κατά τι μέρος ἐκφαινούσης διὰ στομίου τὸ πῦρ, ὥσπερ διὰ πρηστῆρος αὐλοῦ, καὶ τοῦτ' εἶναι τὸν ἥλιον.

Anaximander solem dixit esse circulum cujus duodetrigesima pars terræ molem æquet: orbita præditum, qualis fere est rotis curruum, ignis plena, qui quadam ex parte ejus effulgent per orificium tanquam per fistulæ foramen. Eumque ignem esse solem. *Id.* Cap. XX.

assez à ces meules de moulin, qui ont été également l'objet de la critique de quelques Géometres & de quelques Chansonniers. Qui sait si Anaximandre ne fut pas chansonné de son temps ? Tout ce qui paroît extraordinaire aux hommes & contraire à leurs idées, quand même il seroit vrai, n'échappe pas au penchant qu'ils ont pour la satyre.

Anaximenes prétendoit que le soleil étoit grand comme une feuille (1). Plutarque ne nous apprend pas ce qu'il entend par cette feuille. Il disoit qu'il étoit mû & poussé, ainsi que les autres astres, par un air condensé & pressé.

Anaxagore disoit (2) que le soleil étoit grand comme le Peloponese, & qu'il étoit une grande masse de pierre embrasée & resplendissante.

1 Ἀναξιμένης, πλατὺν ὡς πέταλον τὸν ἥλιον. Anaximenes folii instar latum esse. Id. Cap. 22. Anaximenes censuit astra impelli à condensato & retinenti aëre. Cap. XXIII.

2 Ἀναξαγόρας, πολλαπλασίονα Πελοποννήσου. Anaxagoras, multiplici ad Peloponnesum proportione solem esse, Cap. XXI.

Démocrite & Métrodore (1) étoient du ſentiment d'Anaxagore.

Xenophanès ſoutenoit (2) que le ſoleil étoit un feu, qu'il s'éteignoit, qu'il périſſoit, & qu'il en naiſſoit enſuite un autre. Plutarque nous apprend qu'il parloit dans ſes ouvrages d'une éclipſe de ſoleil qui avoit duré pendant un mois, & d'une autre qui avoit été ſi

1 Democritus, Anaxagoras, Metrodorus, maſſam aut lapidem igni candentem. Cap. XX.

Δημόκριτος, Ἀναξαγόρας, Μητρόδωρος, μύδρον ἢ πέτραν διάπυρον.

2 Extinctione rurſum autem naſci in ortu alium. Narrationem porro adjecit de quodam ſolis defectu, qui totum duraverit menſem: & alio perfecto, qui diem in noctem mutaverit. Quidam nubium condenſationem cauſantur, quæ viſu non cernente eas, diſco ſolis obducantur. Cap. 19.

Κατὰ σβέσιν, ἕτερον δὲ πάλιν πρὸς ταῖς ἀνατολαῖς γίνεσθαι. Παριστόρηκε δὲ καὶ ἔκλειψιν ἡλίου ἐφ᾽ ὅλον μῆνα, καὶ πάλιν ἔκλειψιν ἐντελῆ, ὥστε τὴν ἡμέραν νύκτα φανῆναι· ἔνιοι νεφῶν πύκνωσιν τῶν ἀοράτως ἐπερχομένων τῷ δίσκῳ.

Naſci ex inflammatis nubibus, quæ quotidie extinguantur, noctu quamvis rurſus carbonum inſtar accendantur; ortus quippe & occaſus nihil eſſe aliud quam accendi & extingui. Cap. 13.

Ἐκ νεφῶν πεπυρωμένων, σβεννυμένων δὲ καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν, ἀναζωπυρεῖν νύκτωρ καθάπερ τοὺς ἄνθρακας. Τὰς γὰρ ἀνατολὰς καὶ τὰς δύσεις, ἐξάψεις εἶναι καὶ σβέσεις.

complette, qu'elle avoit absolument changé le jour en nuit. Il disoit que les éclipses de soleil étoient causées par la condensation de nuages que la vue ne pouvoit appercevoir, & qu'elles obscurcissoient le disque du soleil. Il se figuroit que le soleil, ainsi que tous les astres, étoient formés par des nuées embrasées qui s'éteignoient tous les jours, & qui se ralumoient comme des charbons éteints. Ainsi, le lever & le coucher du soleil & des astres n'étoit autre chose que les nuées qui s'enflammoient & qui s'éteignoient. C'est bien au sujet de ce systême que l'on peut dire avec Ciceron : Il n'y a rien de si absurde qui n'ait été dit par quelque Philosophe. *Nihil est tam absurdum, quod non dicatur ab aliquo Philosophorum.* Le même Xenophanès (1) croyoit

1 Πολλοὺς εἶναι ἡλίους καὶ σελήνας κατὰ κλίματα τῆς γῆς, καὶ ἀποτομὰς καὶ ζώνας, κατὰ δέ τινα καιρὸν ἐμπίπτειν τὸν δίσκον εἰς τινα ἀποτομὴν τῆς γῆς οὐκ οἰκουμένην, καὶ οὕτως ὥσπερ κενεμβατοῦντα, ἔκλειψιν ὑπομένειν.

Multos esse soles, multas lunas secundum terræ diversa climata, segmenta ac zonas. Quodam autem tempore Solis discum incidere in quandam

qu'il y avoit plusieurs soleils & plusieurs lunes, & que chaque Zone avoit son soleil particulier, ainsi que sa lune. Selon lui le disque du soleil tomboit dans un certain temps dans une partie de la terre qui n'est point habitée, & il s'y dissipoit dans le vuide.

Empedocle admettoit (1) deux so-

terræ portionem à nobis non habitatam, & sic, tanquam in vacuum delato, deliquium accidere. Cap. 24.

1 Ἐμπεδοκλῆς δύο ἡλίους. Τὸν μὲν ἀρχέτυπον, πῦρ ἐν τῷ ἑτέρῳ ἡμισφαιρίῳ τοῦ κόσμου, πεπληρωκὸς τὸ ἡμισφαίριον, ἀεὶ καταντικρὺ τῇ ἀνταυγείᾳ ἑαυτοῦ τεταγμένον. Τὸν δὲ φαινόμενον, ἀνταύγειαν ἐν τῷ ἑτέρῳ ἡμισφαιρίῳ τῷ τοῦ ἀέρος τοῦ θερμομιγοῦς πεπληρωμένῳ, ἀπὸ κυκλοτεροῦς τῆς γῆς κατ' ἀνάκλασιν ἐγγινομένην εἰς τὸν ἥλιον τὸν κρυσταλλοειδῆ, συμπεριελκομένην δὲ τῇ κινήσει τοῦ πυρίνου. Ὡς δὲ βραχέως εἰρῆσθαι συνταμόντα, ἀνταύγειαν εἶναι τοῦ περὶ τὴν γῆν πυρὸς τὸν ἥλιον.

Empedocles duos soles facit. Unum primigenium ignem, in altero globi mundi semisse: qui cum semissem impleat, semper ex adverso situs suæ repercussioni splendoris. Alterum in altero semisphærio resplendentiam hujus, quod semisphærium impleatur aëre cum calida natura permisto; hanc resplendentiam à rotunditate terræ reflecti in solem crystallinum, & cum motu ignei elementi circumtrahi; utque verbo dicam, solem esse resplendentiam ignis qui est circa terram. Cap. 20.

leils : le premier, qui eſt le ſeul véritable, placé dans l'hémiſphere inférieur du monde, qui le remplit & qui eſt toujours oppoſé à celui que nous voyons : le ſecond, qui eſt dans l'autre hémiſphere, & que nous appercevons par le moyen du premier. Cela ſe fait par l'air mêlé avec un principe d'une nature chaude. La rondeur de la terre fait que la lumiere eſt renvoyée ſur ce ſecond ſoleil ſemblable à du cryſtal ; en un mot, le ſoleil n'eſt que la réflexion ou le renvoi de la lumiere qui eſt autour de la terre.

Platon diſoit (1) que le ſoleil étoit compoſé de pluſieurs feux différents.

Ariſtote voulut (2) que le ſoleil fût plus grand que la terre, & qu'il fût un globe compoſé du cinquieme élément.

Philolaüs (3), diſciple de Pythagore,

1 Πλάτων ἐκ πλείστου πυρός. Plato, è plurimo igne. Cap. 20.

2 Ἐκ τοῦ πέμπτου σώματος σφαῖραν πυρός. Globum ignis è quinta natura. Cap. 20.

3 Φιλόλαος ὁ Πυθαγόρειος, ὑαλοειδῆ, δεχόμενον μὲν ἐκ τοῦ κόσμου πυρὸς τὴν ἀνταύγειαν, διηθοῦντα δὲ ἡμᾶς τὸ φῶς· ὥστε προσεοικέναι ἡλίῳ τὸ ἐν τῷ οὐρανῷ εἰς πυρῶδες, τὸ τε δὲ ἀπ' αὐτοῦ ἐσοπτροειδές· καὶ τρίτον τὴν

disoit que c'étoit un grand disque comme un miroir, qui recevoit les rayons de la lumiere répandue dans le monde, & qui les renvoyoit jusqu'à nous. Ce miroir, qui a paru & qui paroît encore si ridicule à bien des gens, a pourtant donné à Descartes l'idée qu'il a eue du soleil & de la lumiere. Il n'a fait que changer un peu l'idée de Pythagore. Il a laissé, comme le Philosophe ancien, la matiere éthérée répandue dans tout l'univers; & au lieu de la faire agir par réverbération, comme le Grec, il l'a mise en mouvement par la pression. C'est ce que nous verrons bientôt.

Les Stoïciens (1) disoient que c'étoit un feu doué d'intelligence & produit par la mer.

ἀπὸ τοῦ ἐσόπτρου κατ' ἀνάκλασιν διασπειρομένην πρὸς ἡμᾶς αὐγήν· καὶ γὰρ ταύτην προσαγορεύομεν ἥλιον, οἱονεὶ εἴδωλον εἰδώλου.

Philolaus Pythagoreus, discum vitreum: qui resplendentiam mundani ignis recipiat, lumen ad nos retorqueat: ut sol videatur ignis in cœlo, qui, ad nos quasi speculi reflexione lucem dispergat, quam nos vocamus solem, tamquam simulacri simulacrum. Cap. 20.

1 *Ἄναμμα νοερὸν ἐκ θαλάττης.*
Incendium mente præditum, è mari. Cap. 20.

Heraclite vouloit (1) que le ſoleil n'eût qu'un pied d'étendue.

S'il faut en croire Lucrece (2), un des plus illuſtres diſciples d'Epicure, ce Philoſophe crut que la grandeur du ſoleil étoit telle qu'elle nous paroiſſoit, ſans y admettre aucune diſtinction. Cependant, Plutarque nous apprend (3) qu'Epicnne ne décidoit rien ſur les différentes opinions des Philoſophes à ce ſujet, & qu'il diſoit que les unes & les autres pouvoient être vraies, mais qu'aucune ne l'étoit évidemment. Le ſavant Gaſſendi, dans ſa Philoſophie d'Epicure, a traité d'une maniere très-curieure cette queſtion; & il prouve qu'il n'y avoit point autant d'abſurdité qu'on ſe le figure, dans le ſentiment d'Epicure,

1 Ἡράκλειτος, εὖρος ποδὸς ἀνθρωπείου. Heraclitus, latitudine veſtigii humani. Cap. 21.

2 Nec nimio ſolis major rota nec minor ardor
Eſſe poteſt, noſtris quam ſenſibus eſſe videtur.
Lucretius de Rerum Natura, Lib. I. v. 165. & 166.

3 Ἐπίκουρος πάλιν φησὶν ἐνδέχεσθαι τὰ προειρημένα πάντα ἢ τηλικοῦτον ἥλιος φαίνεται, μικρῷ ἢ ἐλάττων.

Epicurns rurſum ait poſſe omnia iſta eſſe vera, aut tantum eſſe quantus & qualis videtur, vel minorem. Plutarch. *de placit. Philoſop.* Lib. 2. Cap. 21.

parce

parce qu'il considéroit de deux manieres la grandeur du soleil, la premiere selon nos sens, & la seconde selon la grandeur même des astres. J'ai traduit ce chapitre de Gassendi, je l'ai placé au bas de la page (1), & vous y verrez,

1 Ad magnitudinem vero solis siderumque aliorum quod spectat, ea considerari potest vel secundum nos, vel secundum se; & secundum nos quidem, ea tanta est, quanta & apparet: quippe sensus non fallitur: & quidquid oculus in ipsis conspicit magnitudinis, sic in ipsis est, ut neque habeant aliquid extra circumductum qui conspicitur, neque, quicquid habent, intra eundem non habeant.

At vero spectata magnitudo secundum se, seu rem ipsam quod attinet, potest ea esse aut paulo major, aut paulo minor, aut præcise quanta videtur. Ista nimirum varietate exhibentur sensibus ignes, qui apud nos ex intervallo interdiu noctuque spectantur; si quidem aut tanti, quanti & sunt apparent, quemadmodum flamma lucernæ si spectetur cominus; aut minores, ut dum eadem flamma interdiu eminus quo conspicitur; aut majores quam revera sint, ut dum rursus eadem flamma noctu eminusque spectatur.

Dico autem, paulo aut minor aut major; siquidem isthæc diversitas, ut verus nempe circumductus ultra aut citra illum, qui à nobis conspicitur, sit, esse admodum magna non potest; idque desumpto quoque aliunde ex nostris ignibus argumento. Nam ex quantocumque intervallo alicujus ignis calorem sentimus, ex eodem & species illius justa nobis apparet: ut proinde, cum solis calorem hinc, unde à nobis videtur sensimus, magnitudo illius justa esse evariata sensibiliter admodum non possit.

Madame, si vous voulez le lire, qu'on

Confirmatur autem, nihil ab intervallo, quod sensibile sit, ex ipsis astris delibari, quia, quæ remota, aëreque multo intercepto contuemur, circum scriptione confusa exhibentur : at vero & sol iis, qui intueri illum sustinent, circumscriptione diserta est : & ipso lunæ circumductu nihil videri distinctius potest. Et stellæ quidem scintillantes, tremulisque radiis quasi excurrentes apparent ; sed hoc ipsum aliunde arguit esse ea illas propinquitate, ut diserte conspici valeant, quatenus, quos apud nos ignes cominus intuemur, pari ratione undulantes tremulique sunt ; quos eminus vero, ii fixi constantesque apparent.

Confirmatur rursus, quia, sidera magnitudinem suam justam ob intervallum amitterent, multo magis amitterent colorem ; constat quippe res è longinquo prius desinere germano conspici colore, quam præ exilitate prorsus conspici. Atqui, licet nullum intervallum sit ad hoc præstandum accommodatius (neque enim prolixius longiusque est) non idcirco nihilominus sidera amittunt germanum colorem.

Ac possunt quidem plurima adversus hunc locum urgeri ; at vero ea nullo solventur negotio, si quis manifestis adhæserit rebus ; ut in libris quidem de natura ostendimus : ubi, illata hac distinctione de magnitudine spectata & secundum se, & secundum nos, declaravimus nihil fecisse absurdi & illum, qui dixit esse solem pedis humani latitudine ; & illum qui esse multis vicibus majorem quam Peloponnesum, & illum qui esse ipsi terræ æqualem : quoniam earum rerum, quæ secundum se majores minoresque sunt, potest una secundum nos quatenus visæ eminus cominusque fuerint, magnitudo.

De figura hoc solum dico, posse eam, cum nobis orbicularis appareat, esse & globosam, & laminæ instar planam. Atque idcirco sidera esse aut quasi conos, ac turbidines, aut quasi clavos quosdam

court risque de se tromper, si l'on prend

infixos ; horum siquidem nihil est quod repugnet, quodque non habeat aliquam cum rebus apparentibus consonantiam. *Philosophia Epicuri Syntagma. Sect. IV. Cap.* 3. *Aut.* Petro Gassend.

Pour ce qui regarde la grandeur du soleil & des autres astres, on peut la considérer ou par rapport à nous, ou en elle-même ; par rapport à nous elle est certainement aussi grande qu'elle nous paroît ; car le sens lui même ne peut être trompé, & l'œil qui apperçoit cette grandeur apparente, y voit tout ce qui est renfermé dans la ligne qui la circonscrit, & ne peut rien voir au-delà.

Quant à la grandeur réelle, elle peut être ou un peu plus grande ou un peu moindre, ou précisément telle qu'elle paroît ; c'est ainsi que nous paroissent les feux que nous voyons sur la terre à quelque distance de nous, de nuit ou pendant le jour ; car ou nous les voyons tels qu'ils sont, comme la flamme d'une chandelle qui est proche ; ou moindres, quand cette même flamme est vue de jour & dans l'éloignement : ou bien enfin plus grands, si nous l'appercevons de nuit à une distance considérable.

J'ai dit que la différence de la grandeur réelle à la grandeur apparente ne pouvoit être fort grande ; & cela se montre par les mêmes exemples que nous avons rapportés des feux que nous appercevons sur la terre, car à quelle distance que nous éprouvions la chaleur de quelque feu, elle nous paroît toujours être à l'endroit d'où nous l'appercevons ; or, telle étant la perception dans l'œil que nous avons du soleil, il faut que sa grandeur réelle ne différe pas considérablement de ce qu'il nous paroît.

Pour prouver que la distance des astres ne fait rien à la perception que nous en avons, il faut remarquer que ce que nous voyons dans un grand éloignement, nous paroît toujours confus & d'une figure indéterminée ; mais qu'on regarde le soleil autant que les yeux peuvent le fixer, il nous sem-

le sentiment de Lucrece pour être, à la rigueur, celui d'Epicure.

ble qu'il a une certaine figure précise ; tel est aussi le disque de la lune, que nous appercevons très-distinctement. Il est vrai que les étoiles ressemblent assez à des feux qui n'ont pas une grandeur fixe, puisqu'elles nous praroissent étincelantes avec un certain trémoussement ; mais cela même fait voir d'un autre côté, qu'elles sont dans une assez grande proximité de nous, les feux que nous appercevons sur la terre nous paroissant plus fixes dans l'éloignement.

Une autre considération qui doit nous persuader, c'est que les étoiles perdroient plutôt leur couleur, qu'elles ne nous sembleroient petites en les supposant fort éloignées ; car il est sûr que les objets qui s'éloignent de nous, changent de couleur à nos yeux d'une maniere très-sensible ; or les astres ne changent point leur couleur ordinaire, quoique le milieu, au travers duquel nous les voyons, dût la leur faire perdre.

On pourroit faire bien des remarques sur ce sujet, & il se présente quelques difficultés qu'il sera aisé de résoudre, si l'on veut ne s'en tenir qu'à ce qui est évident. Comme nous l'avons montré dans notre Ouvrage sur la nature des choses, où, en parlant de la différence qu'il peut y avoir entre les grandeurs apparentes & les grandeurs réelles, nous avons fait voir que le sentiment de celui qui a dit que le soleil n'a qu'un pié de largeur, & de celui qui le faisoit plusieurs fois aussi grand que le Peloponese, & de celui-là même qui le suppose aussi grand que la terre, sont à peu près également soutenables, parce que la grandeur des choses qui sont en elles-mêmes plus grandes ou plus petites, peut être regardée à notre égard comme la même selon que ces choses sont vues dans un plus grand ou dans un moindre éloignement.

Je dirai seulement de la figure des astres qui nous

§. XXIX.

Sentiment des Modernes sur la nature du Soleil.

LEs modernes ont déterminé la grandeur du ſoleil à un million de fois plus conſidérable que celle de la terre, ſelon le calcul de M. Caſſini. Quant à la nature de cet aſtre, ils n'ont admis & n'admettent encore aujourd'hui que deux opinions. La premiere conſiſte à regarder le ſoleil comme un corps composé de matiere rameuſe, plus groſſiere que l'air, qui, par ſon mouvement, preſſe la matiere étherée répandue dans l'univers, & la fait agir ſur nos yeux. La ſeconde opinion eſt ſuivie par ceux qui veulent que le ſoleil ſoit un globe de feu, & qu'il nous envoie à chaque inſtant des rayons de lumiere, émanés de

paroît orbiculaire, qu'elle peut être réellement ou ſphérique ou entiérement plate ; rien n'empêchant qu'on ne les ſuppoſe des diſques ou des cilindres, ou ayant une figure conique, ou bien même comme des cloux attachés au ciel ; puiſque rien de tout cela ne repugne abſolument à leur figure apparente, & qu'elles ont même avec elle une certaine analogie *Abrégé de la Philoſ. d'Epicure, Sect.* 3. *Chap.* 3 par Pierre Gaſſendi.

sa substance, qui viennent à nous avec une rapidité étonnante. C'est le sentiment des Newtoniens ; & l'autre est celui des Cartésiens, qui est encore suivi aujourd'hui, à peu de chose près, par de très-grands hommes.

§. XXX.

Examen du sentiment des Philosophes qui veulent que le Soleil ne soit pas un globe de feu. Réflexions sur la ressemblance des propriétés du son & de la lumiere.

IL y a, Madame, entre les propriétés du son & de la lumiere une très-grande ressemblance, qui, considérée avec soin, peut servir beaucoup (selon les Philosophes Anti-Newtoniens) à découvrir de quelle maniere ils agissent.

C'est par des lignes droites que la lumiere & le son parviennent à nous, nous affectent & nous causent des sensations diverses lorsqu'il n'y a aucun obstacle qui empêche ce mouvement direct.

Nous voyons souvent la lumiere par réflexion & par réfraction. Cette réfle-

xion & cette réfraction se trouvent également dans le son. L'écho nous rend le son par réflexion, comme le miroir nous présente les objets.

La lumiere passant d'un milieu plus dense dans un milieu plus rare, ou d'un plus rare dans un plus dense, essuie toujours quelque changement dans sa direction. Cette même réfraction se trouve dans le son qui passe au travers d'une muraille ou de quelqu'autre corps pour parvenir jusqu'à nous. Alors la réflexion ou le changement de direction que souffre le son, fait qu'on se trompe en jugeant de l'endroit d'où il est parti.

Le son consiste dans un mouvement vibratoire des particules de l'air; c'est une vérité dont on ne sauroit douter, & qu'on peut démontrer à chaque instant. Une cloche qu'on sonne, une corde de violon pincée, ne sauroient produire que des vibrations, des frémissements dans le fluide qui les environne: or, elles produisent le son; donc il est causé par des vibrations dans ce fluide. Ces vibrations doivent être de l'air, puisque, lorsqu'on a pompé l'air dans la machine du vuide, l'on

ne peut entendre le ſon d'une clochette.

Le mouvement vibratoire des particules de l'air qui produiſent le ſon, eſt d'une grande vîteſſe. On a vérifié, par pluſieurs expériences, que le ſon fait cent quatre vingt toiſes en une ſeconde. Si nul obſtacle étranger ne s'oppoſoit à ſon cours, il feroit deux cent quatre vingt lieues de France dans une heure. L'air étant un fluide élaſtique, d'abord qu'une de ſes parties vient à être comprimée par quelque cauſe qui la fait ſortir de ſon état naturel, ſon reſſort, en devenant plus grand, ſe débande & comprime les parties voiſines, qui; à leur tour, communiquent cette impreſſion à celles qui les environnent; de ſorte qu'elle ſe fait ſentir à des diſtances très-conſidérables, quoique l'effet en devienne continuellement plus petit. La vîteſſe avec laquelle une pareille compreſſion ſe répand, dépend de l'élaſticité & de la denſité conjointement, car elle eſt proportionnée à la racine quarrée de l'élaſticité diviſée par la denſité.

Une ſeule compreſſion dans quelques particules de l'air n'eſt pas capable de produire aucun ſon, parce que cette

compreſſion, quoiqu'elle ſoit tranſmiſe bien loin, n'étant pas ſuivie d'autres compreſſions, ne cauſe pas des vibrations dans les particules de l'air, & la force ſe perd & ſe diſſipe dans la propagation. Il faut pour former le ſon, des compreſſions réitérées, c'eſt-à-dire, que chaque particule de l'air doit avoir un véritable mouvement vibratoire, en ſorte qu'elle ſoit comprimée & ratifiée alternativement, & que l'organe de l'ouie en reçoive des impreſſions réitérées.

C'eſt le nombre de ces impreſſions reçues dans l'organe de l'ouie, dans un temps fixé, qui détermine l'eſſence du ſon, & qui fait que nous jugeons s'il eſt grave ou aigu. Les vibrations ſont-elles promptes & très-fréquentes, c'eſt un ſon aigu; & ce ſon eſt d'autant plus aigu que les vibrations ſont plus promptes & plus fréquentes. Par la même raiſon, plus elles ſont lentes, plus le ſon eſt grave. Une corde plus courte qu'une autre rend un ſon plus aigu, parce qu'elle fait dans un temps égal un plus grand nombre de vibrations que celle qui eſt plus grande. De-là le ſon des

cordes qui ſont les plus longues, eſt plus grave.

D'abord que le mouvement vibratoire eſt arrêté, le ſon ceſſe ſubitement, & il ne ſe forme plus d'impreſſion dans l'air, dès que la corde ne lui en imprime plus.

Si l'on réfléchit, diſent les Anti-Newtoniens, ſur la reſſemblance qui ſe trouve entre le ſon & la lumiere, on comprend qu'il eſt naturel que la production de la lumiere ſe faſſe de la même maniere que celle du ſon. Nous venons de voir que la production du ſon conſiſte dans la propagation d'un mouvement vibratoire par l'air. Il eſt donc très-naturel, ſelon les Anti-Newtoniens, que la lumiere conſiſte dans une pareille propagation d'un mouvement vibratoire dans un autre milieu élaſtique, plus rare, plus ſubtil que l'air. Voici comme s'explique M. Euler à ce ſujet. „ Avant que „ d'embraſſer, dit-il, ce ſentiment, il „ faut lever un obſtacle de la derniere „ importance. Le grand Newton, à „ qui nous ſommes infiniment redevables ſur cette matiere, étoit d'un „ ſentiment tout à fait contraire; il ſou-

„ tenoit que les rayons de la lumiere
„ ſortoient immédiatement du ſoleil ;
„ il ſemble que l'hypotheſe du vuide ait
„ porté ce grand Philoſophe à ſoutenir
„ ce ſentiment : quoique par ce même
„ mouvement rapide de la matiere ſo-
„ laire, il a été obligé de remplir tout
„ l'univers. Mais il y a de ſi fortes ob-
„ jections à oppoſer à cette hypotheſe,
„ & elle ſe trouve expoſée à de ſi gran-
„ des difficultés, que nous nous trou-
„ vons obligés de l'abandonner tout à
„ fait. En premier lieu, nous ne pou-
„ vons pas nier l'exiſtence d'un Ether
„ ou d'un fluide incomparablement
„ plus ſubtil & plus élaſtique que l'air.
„ Les phénomenes de la dureté, de l'é-
„ laſticité, de la peſanteur, du magné-
„ tiſme & de l'électricité des corps,
„ prouvent abſolument l'exiſtence d'un
„ tel fluide, ſi nous ne voulons pas re-
„ courir à des qualités occultes. Or,
„ l'exiſtence d'un tel fluide eſt abſolu-
„ ment incompatible avec l'exploſion
„ actuelle des rayons du ſoleil „.

Aux objections de M. Euler joignons-en encore pluſieurs autres, afin que vous ne m'accuſiez pas, Madame, de les

avoir ſupprimées, pour ne pas me donner la peine de les refuter lorſque je vous expoſerai les raiſons ſur leſquelles Newton a fondé ſon opinion. Si l'hypothèſe Newtonienne (diſent les Cartéſiens & les autres Philoſophes dont le ſentiment reſſemble pour le fond à celui de Deſcartes) étoit véritable, la perte de la matiere du Soleil ſeroit ſi grande, que cet aſtre ſeroit détruit & diſſipé depuis long-temps. Il eſt impoſſible que cet aſtre ſoit un globe des particules ignées, de feu élémentaire. Une des principales propriétés du feu, c'eſt celle de ſe répandre de tous côtés, lorſqu'il n'eſt pas retenu par quelqu'obſtacle; ſi le Soleil étoit un globe de feu élémentaire, s'il n'étoit pas un corps ſolide; un ſeul inſtant d'émanation ſuffiroit pour le détruire; il auroit été diſſipé preſqu'auſſi-tôt que formé. Il en eût été de même des étoiles, ſi elles avoient été compoſées de parties ignées, les parties du feu étant dans une agitation continuelle, & ayant une force qui les fait répandre dès qu'elles ne ſont point arrêtées par quelqu'obſtacle.

Les Cartéſiens réfutent encore une

objection des Newtoniens. Quelques-uns d'eux prétendent que le Soleil ne se dissipe pas par l'émanation & par l'expansion, parce que l'atmosphere qui l'entoure, repousse sans cesse vers lui les particules ignées & lumineuses qui émanent de sa surface. Mais l'existence de ce prétendu atmosphere est impossible selon les Cartésiens, en suivant même le systême de ceux qui veulent que le Soleil soit un globe de feu élémentaire, & qui prétendent qu'il nous envoie les parties ignées dont il est composé. Car. si cet atmosphere est assez épais & assez dense pour arrêter l'expension & la dissipation, il doit aussi repousser les parties lumineuses, & parconséquent empêcher la lumiere de venir jusqu'à nous : & s'il n'est point assez dense pour s'opposer au passage des particules ignées, il ne peut aussi empêcher l'expension & la destruction du Soleil, qui doit lui-même être dissipé par les particules qu'il envoie sans cesse hors de lui.

Presque tous les Philosophes adoptent aujourd'hui le systême de Copernic, & placent le Soleil au centre des

orbes differents que décrivent les Planettes. Si le soleil est un globe de feu, il est impossible, selon les Cartésiens, que le sistême soit vrai, il n'est pas même vraisemblable: car les corpuscules de feu qui composent le Soleil, doivent tendre au centre de cet astre, puisque tout ce qui est corps, a une tendance déterminée vers un centre. Or toutes les parties ignées du Soleil tendant vers son centre, comment peuvent-elles acquérir une force centrifuge assez grande pour s'éloigner de ce même centre avec tant de force & tant de vîtesse? Et comment peuvent-elles parcourir en sept ou huit minutes trente-trois millions de lieues, ainsi que le prétendent ceux qui soutiennent que la lumiere nous est transmise du Soleil?

S'il faut croire les Cartésiens & quelques autres Philosophes, les Newtoniens qui veulent que le Soleil soit un globe de feu, fournissent des armes pour combattre leur hypotese. " Le „ Soleil, disent-ils, dans ce systême „ est au centre de notre monde planétaire: cette place lui est assignée „ par les loix de la gravitation, par-

„ ce qu'ayant plus de maſſe que les „ autres globes, il les force à tourner „ autour de lui... Il eſt donc néceſ- „ ſaire dans le ſyſtême de l'attraction „ que le ſoleil ſoit un corps ſolide, & „ qu'il tende vers un centre. Mais ſi „ le feu du Soleil tend vers ſon centre, „ par quelle puiſſance s'en éloignera- „ t'il toujours? „

Mais enfin une raiſon qui, ſelon les Cartéſiens, diſoit forcer tous les Newtoniens, les Gaſſendiſtes & les Partiſans du vuide, à convenir que le Soleil ne ſauroit être un globe compoſé de feu qui nous envoie ſans ceſſe de parties ignées, c'eſt que depuis la création du Soleil, ſes parties auroient dû néceſſairement remplir tout le vuide qu'ils admettent.

Par toutes les raiſons que je viens de vous rapporter, les Anti-Newtoniens concluent que la lumiere eſt un mouvement de vibrations de la matiere éthérée, prompt & droit.

Voici, Madame, comment ces Philoſophes prétendent que la lumiere produit des ſenſations; de même, diſent-ils, qu'une impreſſion de l'air ſur l'or-

gane de louie ne produit pas l'idée du ſon, ainſi une ſeule impreſſion de l'Ether ſur nos yeux n'eſt pas capable d'y produire une ſenſation. Il faut donc une ſuite déterminée d'impreſſions pour ébranler les nerfs ; & la lumiere affectant nos ſens, n'eſt que la perception d'une ſuite d'impreſſion de la matiere étherée. Par exemple, trois mille impreſſions imprimées au fond de l'œil, cauſeront une perception differente de celle que produiront quatre mille impreſſions. De même que la diverſité des ſons vient uniquement du different nombre d'impreſſions qui ſe font ſentir à l'organe de l'ouie dans un temps déterminé, de même auſſi la quantité d'impreſſions qui frappent les yeux dans un temps déterminé, produit la Diverſité des objets qui s'offrent à la vue.

§. XXXI.

Sentiments des Newtoniens ſur la nature du ſoleil.

LEes Newtoniens prétendent que le Soleil eſt un globe de feu qui nous envoie la matiere lumineuſe en ſept ou huit minutes ſans s'épuiſer. Ils comparent

rent cet aſtre à un grain de muſc qui envoie ſans ceſſe autour de lui des corpuſcules odoriferens, ſans qu'on puiſſe s'appercevoir qu'il perde rien de ſon propre poids. Ces Philoſophes ajoutent que probablement le Soleil darde de ſes rayons en proportion avec ſa groſſeur, qui ſurpaſſe environ un million de fois celle de la terre, & avec la vîteſſe dont il roule ſur lui-même en vingt-cinq jours & demi. Ils prétendent que l'objection qu'on fait ſur la néceſſité de la diminution, & enfin de la perte totale de la ſubſtance du Soleil, n'a aucune ſolidité, attendu la légéreté du poids de la lumiere (1), *le Soleil n'en fourniſſant qu'une once peſant en un jour, & en recevant de tous les autres Soleils.* (Actuellement que vous avez lû, Madame ; la pluralité des Mondes de l'illuſtre M. de Fontenelle, vous ſavez que toutes les étoiles fixes ſont autant de Soleils.)

Les Newtoniens apportent encore des raiſons pour détruire l'analogie que je viens de vous faire remarquer contre

1 Elements de la Philoſophie de Nevvton, &c. *par M. Voltaire*, pag. 7.

les propriétés du son & celles de la lumiere. Il est vrai qu'ils paroissent prouver qu'elle péche dans un des principaux points. Lorsqu'un mouvement d'ondulation, disent-ils, rencontre dans son chemin quelqu'obstacle, il ne s'arrête pas : il se plie de tous côtés, & s'étend au-delà même de cet obstacle. Si l'on sonne du cor au pied d'une colline, ceux qui sont de l'autre côté de la colline, à l'opposite de ceux qui sonnent, entendent cependant le son du cor, malgré l'étendue de la colline qui est entre le cor & leur oreille ; parce que les ondulations de l'air, excitées par le cor de chasse, ne s'arrêtent pas en frappant la colline, mais elles se replient de tous côtés ; elles refluent autour de la colline, & communiquent du mouvement aux paricules de l'air qu'elles rencontrent à droite & à gauche & au-dessus, ensorte que le trait du cor est entendu de l'autre côté de la colline. Si la lumiere, ajoutent les Newtoniens, n'étoit qu'une ondulation communiquée à la matiere éthérée par l'action du soleil, nul objet interposé ne pourroit dérober la vue du soleil,

& par conséquent il n'y auroit jamais d'ombre.

§. XXXII.

Que le sentiment des Newtoniens sur la nature du soleil est le plus vraisemblable.

SI vous voulez savoir, Madame, quelle est mon opinion sur une question aussi épineuse, & sur laquelle les plus grands hommes sont encore divisés aujourd'hui, je vous répondrai d'abord ce que dit un habile (1) Physicien dans un discours qui a remporté le prix de l'Académie des Sciences. Si nous voulons réfléchir sérieusement sur la nature & la constitution du soleil & des étoiles, nous serons persuadés que toutes les recherches de ces grands Philosophes n'ont abouti qu'à montrer la témérité de leur entreprise. " Le soleil, qui est le plus
„ voisin d'entre tous les feux, est en-
„ core à 30000000 de lieues, comment
„ irons-nous faire l'analyse des princi-
„ pes qui le composent? si c'est un mix-
„ te? ou si ce n'est pas un corps mixte?

1 Lepene l'Ozeran de Fiesque.

„ Quel téleſcope aſſez bon pour nous
„ en montrer les petites parties, pour
„ en découvrir la forme & le mouve-
„ ment? Par quelle voie même pour-
„ rions-nous nous aſſurer que le feu du
„ ſoleil & des étoiles eſt de la même
„ nature que nos feux ordinaires &
„ uſuels „?

Après un aveu formel de mon incertitude, ſi vous exigez que je prenne parti & que je vous diſe qu'elle eſt l'opinion qui me plaît le plus, je vous avouerai naturellement que je trouve le ſentiment des Newtoniens beaucoup plus vraiſemblable que tous les autres; & voici les raiſons qui déterminent ma croyance. Premiérement, l'objection que font les Cartéſiens ſur l'impoſſibilité que les rayons du ſoleil viennent juſques à nous en traverſant un milieu entiérement plein, attendu qu'avant d'arriver à nous, ils ſeroient ou abſorbés ou répercutés, & qu'ils ne paviendroient jamais juſqu'à notre atmoſphere; cette objection, dis-je, n'eſt d'aucun poids. Vous avez déja vu, Madame, que le plein des Cartéſiens ne ſauroit exiſter. Ainſi cette prétendue réſiſtance au

paſſage des rayons ne peut avoir lieu.

Quant à ce que diſent les Anti-Newtoniens, que le ſoleil répandant ſans ceſſe ſa lumiere, il en doit perdre une ſi grande quantité qu'il devroit être déja diſſipé & détruit, vous avez déja vu quelques réponſes que font les Nevvtoniens à cette objection. Mais il me paroît qu'ils n'ont pas juſques ici fait attention à une des plus fortes. Il eſt vrai que cette raiſon eſt plus métaphyſique qu'elle n'eſt phyſique; mais elle n'en eſt pas d'un poids moins conſidérable. C'eſt à Ariſtote à qui l'on en doit la découverte, & c'eſt Plutarque qui me l'a appriſe. On faiſoit à Ariſtote ſur la néceſſité de l'épuiſement des aſtres lumineux par leur eſſence, & envoyant ſans ceſſe de leur ſein des rayons, c'eſt-à-dire, des parties d'eux-mêmes, le même argument qu'on fait aux Nevvtoniens: à cela Ariſtote répond (1) *qu'une choſe qui par ſon eſſence eſt éternelle, ne peut jamais périr ni diminuer.* On replique-

1 Ariſtoteles, cœleſtia non indigere alimento, quia interitui non ſint obnoxia. *Ἀριστοτέλης, μὴ δεῖσθαι τὰ οὐράνια τροφῆς· οὐ γὰρ φθαρτὰ ἀλλ᾽ ἀΐδια.* Plut. *de plac. Phil. Lib.* 2.

ra peut-être que la réponse d'Aristote ne peut avoir lieu, sur-tout aujourd'hui, puisque l'on sait que le soleil a eu un commencement, & par conséquent qu'il est sujet, comme tous les êtres créés, au dépérissement : à cela je réponds, qu'il n'y a qu'à tourner d'une autre face la réponse d'Aristote. Le soleil a été créé par l'Auteur de la nature pour envoyer sans cesse de son sein de nouveaux rayons. Ainsi, tant qu'il existera, il en enverra sans cesse, puisqu'il a été fait à cet usage ; & que dans l'arrangement de l'Univers, les causes & les effets suivent toujours également la volonté du Créateur. Réduisons, Madame, à deux propositions ce que je viens de vous dire. Le soleil est-il éternel ? il ne peut, par son essence, souffrir aucun dépérissement, ce qui a toujours été ne pouvant cesser d'être. A-t-il été créé ? il doit de même ne pas s'épuiser, & fournir sans cesse de son sein ces rayons que le Créateur a voulu lui faire répandre pour éclairer l'Univers ; parce que la chose créée est toujours exactement soumise à la volonté & à la puissance du Créateur.

Si l'on objecte que Dieu ne se sert que des moyens simples, & qu'un Philosophe ne doit pas, pour expliquer les phénomenes, avoir recours à un acte de la puissance de Dieu qui paroît être opposé aux notions les plus claires, puisque nous savons que tous les corps dont il émane des parties, diminuent & à la fin sont détruits; je réponds qu'il n'est pas douteux que Dieu ne répare les pertes du soleil par des voies simples comme celles que nous appercevons dans les autres phénomenes de la nature. Mais, dira-t-on, tous les moyens dont on veut que le soleil répare ces pertes journalieres, paroissent absurdes. Sans entrer dans la discussion de ces moyens, & en convenant qu'ils sont tous faux & même ridicules, il n'en sera pas moins vrai qu'il en est un qui nous est caché, mais qui n'a pas plus coûté à l'Auteur de la Nature, que les autres dont il s'est servi pour conduire l'Univers. Nous ignorons des choses qui paroissent bien plus à notre portée, que le moyen de la conservation du soleil. L'on parle, l'on dispute depuis long-temps pour savoir comment nous agissons : & jusques ici per-

ſonne n'a dit que ce que diroit un enfant de cinq ans pour expliquer notre méchaniſme. Si je demande au Philoſophe Chrétien, comment ſens-je? Il me répond : votre ame reçoit les impreſſions de votre corps, & votre corps à ſon tour celles de votre ame. Et mon ame, qu'eſt-ce? C'eſt une ſubſtance ſans éténdue, ſans parties. Comment voulez-vous, replique-je, qu'une ſubſtance ſans étude, ſans parties, affecte une partie étendue? & comment voulez-vous que cette derniere agiſſe ſur une qui n'a ni partie ni étendue? Cela eſt auſſi peu clair que ſi vous diſiez qu'un boulet de canon a diviſé une penſée. Le Philoſophe Chrétien répond : ce miracle, qui nous eſt inconnu, ſe fait par la volonté de Dieu, & vous n'en pouvez douter, puiſque vous avez des ſenſations, & que vous voyez que les autres hommes en ont ainſi que vous. Je m'adreſſe enſuite au Philoſophe Athée. Je lui fais la même queſtion. Il me répond : vous avez des ſenſations, parce que vos eſprits animaux donnent du reſſort à vos nerfs qui agiſſent dans votre cerveau. Je lui demande alors : mes eſprits animaux étant

étant de la matiere, qui eſt ce qui les met en mouvement? Eſt-ce le choc d'autres eſprits? Mais pour que ces autres eſprits agiſſent, il faut qu'ils ſoient eux-mêmes frappés, & qu'il y ait un contact entre ceux qui pouſſent & ceux qu'ils pouſſent à leur tour; ſi vous dites que c'eſt ma volonté qui eſt le premier agent du méchaniſme qui eſt en moi, vous n'êtes pas plus avancé. Car je vous demande encore, ma volonté, eſt-ce quelque choſe de matériel? il faut qu'elle ait un moteur qui agiſſe ſur elle, qui la mette en mouvement; ſans cela elle ſuivra la loi de tout ce qui eſt corps, & reſtera dans le repos. Si vous dites que ma volonté n'eſt pas matiere, vous admettrez donc qu'une choſe ſans étendue peut agir ſur une ſubſtance étendue. Vous voilà Chrétien malgré vous. L'Athée replique à cela: l'effet de la volonté ſur les eſprits animaux eſt un ſecret de la nature. Je réponds à ces deux Philoſophes: l'entretien du ſoleil & la réparation de ſes pertes eſt un ſecret. Mais de même que vous trouveriez abſurde que je niaſſe qu'il y a un méchaniſme dans le corps des hommes, puiſque je

vois ce méchanifme, je trouve à mon tour que vous ne devez pas nier que le foleil ne foit un globe de feu, donc l'idée que j'ai, convient au feu terreftre, puifqu'il étincelle, brille, échauffe & brûle comme notre feu ufuel. Je vois dans une bougie les mêmes effets que dans le foleil : elle brûle à deux lignes, elle échauffe à deux pouces, elle éclaire à deux pieds, fans caufer aucun fentiment de douleur. Les rayons du foleil, réunis dans un verre ardent, brûlent, ils échauffent lorfqu'ils tombent fur nous, étant à l'abri du vent qui nous rafraîchit, & ils nous éclairent étant épars dans l'efpace de l'air.

§. XXXIII.

De la diverfité des fentiments des Philofophes fur la Nature du feu terrerftre.

VOus voyez fans doute, Madame, que de la différence des fentiments des Philofophes fur la nature du Soleil, il doit néceffairement s'enfuivre une autre différence d'opinions fur la nature du feu terreftre. Ceux qui croient que la

lumiere eſt répandue dans l'air, & n'éclaire que parce que les corps lumineux preſſent la matiere éthérée, prétendent que le feu n'eſt pas un élément réel, & qu'il n'y a point de feu principe ou élémentaire. Les Chymiſtes, diſent-ils, qui par leurs travaux aſſidus ſont venus à bout de pénétrer les ſecrets de la nature, & de compoſer les mixtes, n'y ont jamais découvert du feu. ils ont trouvé cinq différentes ſubſtances : l'eſprit ou le mercure, le ſouffre ou l'huile, le ſel & le flegme, l'eau ou la terre. Si le feu étoit un élément, & que les mixtes fuſſent tous compoſés des quatre éléments, ſavoir du feu, de l'air, de l'eau & de la terre, comme l'ont cru les Anciens, & comme le penſent encore bien des Modernes, il faudroit que les Chymiſtes, après toutes leurs opérations ſur les mixtes, euſſent trouvé quelques veſtiges de feu. C'eſt ce qu'ils n'ont point fait, & ce qu'ils ne feront jamais. Cependant s'il y avoit du feu dans les mixtes, il ſeroit aiſé de le découvrir ; car il n'en eſt pas du feu ainſi que de l'air. Ce dernier n'eſt viſible que lorſquil traverſe quelque fluide de diffé-

rente densité. Le feu au contraire est non-seulement toujours visible, mais c'est par lui que les autres objets le sont. Par quel miracle pourroit-il donc échapper à la vue des Chymistes, s'il sortoit des mixtes qu'ils décomposent ?

A ces objections, les Newtoniens répondent qu'il faut que le feu, de quelque matiere qu'il sorte, soit un élément simple enfermé dans cette matiere ; parce que sans cela il s'ensuivroit que ce feu auroit été produit tout à coup par cette matiere dans laquelle il n'étoit pas ; or cela est impossible : & soutenir un pareil sentiment, ce seroit admettre la création d'un être par un être. Ce seroit accorder à la matiere le pouvoir de former de rien une substance.

Les Cartésiens répondent à ces difficultés, que le feu qui sort d'une matiere, n'est ni un élément simple qui y étoit, ni un élément produit tout à coup ; c'est un corps composé de matiere fluide, puisqu'il pénetre les corps les plus durs & les plus solides. C'est un corps qui renferme des parties plus grossieres, puisqu'il dissout & réduit en

poudre les corps les plus massifs. Ce qui jette dans l'erreur, (selon les Cartésiens,) ceux qui soutiennent l'existence du feu élémentaire, c'est qu'ils ne distiguent pas la lumiere du feu, & qu'ils pensent que la lumiere est le feu lui-même. Mais il est absolument nécessaire, disent les Anti-Newtoniens, de ne point leur donner la même essence celle de la lumiere consiste dans la propagation d'un mouvement vibratoire dans un milieu élastique, qu'on nomme l'éther.

Les Nevvtoniens répliquent : si le mouvement pouvoit produire le feu, le vent du Midi qui est beaucoup moins violent quecelui du Nord, devroit beaucoup moins échauffer que ce dernier. Or l'expérience nous montre le contraire : le vent du Nord, dont le mouvement est très-violent, rafraîchit toujours la terre, & le vent du Midi, dont le mouvement est très-foible, l'échauffe. Les Cartésiens opposent à cette objection, que l'agitation du vent du Nord est violente, mais directe. Or la chaleur du feu, selon ces Philosophes, consiste dans l'agitation en tout sens des

parties insensibles. C'est au defaut de cette agitation qu'il faut attribuer la froideur du vent du Nord. L'air qui sort rapidement de la bouche par une petite issue que lui laissent les levres serrées, est froid, parce qu'il a une agitation directe : quand il sort plus lentement de la bouche toute ouverte, il est chaud. D'ailleurs le vent du Nord apporte une grande quantité de nitre & de petits glaçons. Si l'on met devant la bouche d'un soufflet une poussiere de glace & de sels pilés ? le vent qui sort du soufflet en est beaucoup plus froid. Le vent du Midi, qui se charge peu de ces corpuscules, est moins froid par cette raison.

Vous me demanderez, Madame, ce que je pense sur une matiere débatue depuis si long-temps, & sur laquelle les Philosophes disputent encore aujourd'hui ? Je vous répondrai à mon ordinaire, qu'il me conviendroit bien peu de prendre un ton affirmatif sur un sujet qui a embarrassé les plus grands hommes, & dont ils n'ont parlé qu'en vacillant. L'illustre M. de s'Gravesande, qui n'eût dû jamais mourir, si la science & la probité pouvoient rendre

les hommes immortels, s'explique ainsi sur la nature du feu (1) Nous avons plusieurs notions sur les propriétés du feu : mais il y en a plusieurs dont nous n'avons aucune connoissance. Mais voici quelque chose, Madame, de bien plus capable de retenir quelqu'un qui craint de décider trop hardiment : il paroît que Newton n'a pas regardé le feu terrestre comme un élément qui ne peut pas changer sa substance, puisqu'il a dit dans son optique que la terre peut se changer en feu, comme l'eau est changée en terre. M. de Voltaire n'est pas de ce sentiment, & il décide hardiment que Newton auroit corrigé cette idée, s'il avoit eu le temps de la revoir. Mais l'on sait bien qu'en Philosophie, M. de Voltaire n'est ni Newton ni s'Gravesande. Ainsi la maniere dont s'explique Newton n'en doit pas mois paroître d'un grand poids pour obliger ceux qui examinent la nature du feu élémentaire, à ne s'expliquer qu'avec beaucoup de modestie.

1 Varias ignis proprietates novimus ; multæ tamen circa hunc nos latent. *Physic. Element. Mathemat. experimentis confirmata.* Lib. 3. Part. 1. Cap. 1. Tom. 2. pag. 1. Auct. Guil. *Jacobo s'Gravesande.*

C'est donc, Madame, avec certe modestie si nécessaire sur des questions qui sont disputées par les plus grands hommes, que je vous dirai qu'il me paroît qu'on doit regarder le feu comme un élément existant indépendamment de tous les autres corps.

Si nous examinons attentivement les qualités des premiers corps ou principes de la matiere, nous verrons que nous ne pouvons en rien comprendre que ce que la nature nous en fait appercevoir par les effets constants & merveilleux qu'elle produit ; c'est ce qu'a remarqué le grand Boherhave (1) en parlant des éléments : & il conclut de ces effets toujours constants qu'il y a un point où les principes des corps, c'est-

1 In novas perpetuo formas corpora mutari, quæ resoluta iterum in antiquum denuo ruant cahos, dum interim per tot millia annorum constans ferè tibi perstat universa fabrica, facile est cernere in elementis fines quos corporum potentia transilire nequeat, esse ergo quædam non mutabilia, quæ adunata novi quid creare videantur, mirè variata specie, ita tamen, ut, si compages rursum laxatur, resolvantur in simplicia, & tunc mutari porro nequeant. Nasci ergo de novo nihil, renasci omnia. Mutari composita, neque interim elementa dissolvi. *Boerhav. de comparando certo in physicis.*

à dire, les éléments, ne peuvent plus être altérés. Si ces éléments n'étoient pas invariables, les eſſences des corps ne feroient pas toujours les mêmes, & il s'en formeroit de nouvelles. Un homme eſt toujours homme, un chêne toujours chêne : comment ces eſpeces pourroient-elles être toujours les mêmes, ſi les principes qui les compoſent, c'eſt-à-dire, les élémens, étoient variables?

Nous voyons que les expériences faites par les plus habiles Chymiſtes ſur le feu, ſur l'eau, ſur la terre, prouvent qu'il y a pluſieurs corps élémentaires d'une ſimplicité parfaite. Si l'on veut lire attentivement l'excellent traité de Chymie de Boherhave, l'on conviendra qu'aucun agent naturel ne peut détruire ni changer les premiers éléments; & la Chymie qui emploie ces agents naturels, ne peut aller plus loin que leur force ne le permet : en ſorte qu'elle eſt bornée à unir ou à décompoſer des natures faites, mais elle ne peut détruire ce qui eſt, ni le changer en ce qu'il n'eſt point, ni produire un ſeul grain d'une nature nouvelle. Il y a

donc des éléments, & ces éléments sont indestructibles. M. s'Gravesande (1) a eu raison de dire que tous les corps contiennent en eux des parties de feu élémentaires, s'échauffant, s'embrasant même, lorsqu'ils sont violemment agités, & que le feu ne peut pas être créé dans un être où il ne se trouvoit pas.

§. XXXIV.

Sur l'eau & sur l'origine des sources.

Quelques Anciens ont fait l'eau le principe de tous les êtres; c'est ce que vous verrez, Madame, dans l'examen de la Théologie des Philosophes Grecs, dans le chapitre de Thalès. Mais ce systême est entiérement contraire à l'existence & à l'immutabilité des autres éléments: ainsi venant de le réfuter, je ne dirai rien ici à ce sujet.

1. Si corpora quæcunque juncta mutuo violento motu agitentur, ex attritu incalescunt, & quidem magnopere, quo ignis præsentiam indicat, id est, *omnia corpora ignem continere*: ex attritu enim ignis quidem moveri, à corpore separari, minime vero generari potest. *Physic. element. Lib.* 3. *Part.* 1. *Ch.* 1. *Tom.* 2. *Auct.* Guillelm. s'Gravesande.

Les Philosophes sont aussi incertains sur ce qui fournit l'eau à ces rivieres aux bords desquelles vous vous promenez, à ces étangs où vous prenez le plaisir de la pêche, & à ces fontaines qui embellissent vos jardins. Les Philosophes, dis-je, sont aussi incertains sur leur origine que sur bien d'autres choses dans lesquelles je vous ai montré de bonne foi l'incertitude des connoissances humaines.

Aristote, & avec lui presque tous les Philosophes jusqu'à Albert le Grand, ont prétendu que l'origine des fontaines étoit l'air condensé dans les creux souterreins. Mais l'on a démontré par l'expérience que l'air réfroidi ne se changeoit point en eau.

Albert le Grand a cru que l'action des chaleurs souterreines étoit le principe des fontaines, ensorte que les eaux montoient jusqu'au niveau de l'endroit où elles couloient (comme les eaux montent dans les alambics) & après s'être élevées en vapeurs par le moyen des chaleurs souterreines, elles retomboient ensuite, s'étant réunies & condensées, soit par la perte de leurs mouvements,

ſoit par le réfroidiſſement qu'elles rencontrent dans des voûtes froides. Une opinion auſſi probable de l'élévation des eaux à la ſurface de la terre auroit dû être adoptée, à ce qu'il me paroît, univerſellement : mais des grands Philoſophes l'ont rejettée, pour en ſubſtituer qui ſont moins vraiſemblables. Kircher, ayant recours à l'horreur prétendue du vuide, dit que cette horreur élevoit des vapeurs ſouterreines juſques aux endroits d'où l'on voit ſortir les ſources.

Monſieur Mariote établit un ſyſtême bien plus raiſonnable. Il prétend que les ſources doivent leur origine aux pluies & aux fontes des neiges, qui pénétrant dans la terre, s'y filtrent, & ſortent enfin par la premiere iſſue qu'elles trouvent. Les fontaines ſont plus communes aux pieds des montagnes qu'ailleurs, parce que les montagnes ramaſſent plus d'eau, & leur donnent une pente vers le même endroit. On répond à cela, que ce ſyſtême ne peut avoir lieu que pour quelques ſources dont le nombre eſt fort petit; parce qu'il eſt prouvé, ſuivant les obſervations de M. de la Hire, que les eaux de la pluie ne pénetrent pas

ordinairement seize pouces en terre. Comment suffiroient-elles pour entretenir les rivieres ? D'ailleurs une partie des eaux de pluie & des fontes de neige s'évapore : l'autre partie va enfler des rivieres, qui portent leurs eaux à la mer, qui ensuite, par des conduits souterreins, les fait recouler dans le centre de la terre. Mais quelle est la cause qui les fait remonter de ces abîmes sur la surface de la terre en assez grande quantité pour entretenir les fleuves, les fontaines & les lacs ? Je vous laisse, Madame, à décider des différentes opinions. Quant à moi, celle qui fait opérer ce méchanisme par le moyen des chaleurs souterreines, me paroît la plus vraisemblable.

§. XXXV.

Sur la figure de la terre.

LEs Philosophes anciens ont été divisés entr'eux sur la figure de la terre, ainsi que l'ont été les modernes. Thalès (1),

1 *Θαλῆς καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ. καὶ οἱ στωῖκοι, σφαιροειδῆ τὴν γῆν. Αναξίμανδρος λίθῳ κίονι τὴν γῆν προσφερῆ τῶν ἐπιπέδων: Αναξιμένης,*

les Stoïciens, & ceux qui suivoient leurs opinions, disoient que la terre étoit un globe sphérique. Ariste avoit la même opinion. Anaximandre assuroit qu'elle étoit faite comme une colonne; Leucippe, comme un tambour; Démocrite, comme un disque dont le milieu étoit cave; Anaximener, comme une table. Les Philosophes modernes, parmi toutes ces différentes opinions, en adopterent deux. La premiere faisoit la terre un Sphéroïde parfait, & la seconde un Ellipsoïde allongé vers les pôles. Cette derniere opinion fut reçue de presque tous les Philosophes, lorsque M. Cassini eut publié son Livre de la grandeur & de la figure de la terre, dans lequel il rapportoit toutes les opérations qu'il avoit faites. Cependant, quelque temps après, on découvroit que la terre, bien loin d'être allongée par les pôles, étoit

τραπεζοειδῆ; Λεύκιππος, τυμπανοειδῆ. Δημόκριτος, δισκοειδῆ μὲν τῷ πλάτει κοίλην δὲ τὸ μέσον.

Thales, Stoici, *& qui hos sequuntur, globi forma*; Anaximander, *plana Columnæ lapideæ*, Anaximenes, *mensæ*; Leucippus, *tympani* Democritus, *disci in superficie, in medio cavam.* Plut. de Placit. Philos. *Lib.* 3. *Cap.* 10.

applatie ; & cette opinion a été si bien vérifiée, qu'il n'y a plus lieu d'en révoquer la vérité. Voici, Madame, un abrégé succint de l'histoire de cette découverte, qui a fait tant de bruit pendant plusieurs années dans la République des Lettres, & dont la République Civile paroît avoir retiré si peu de profit, par le peu d'usage qu'elle a fait de ces découvertes, qui ont coûté plus de deux cents mille écus à l'Etat.

L'illustre Dominique Cassini avoit commencé en 1701 cette méridienne qui traverse la France ; il avoit tiré du pied des Pyrenées à l'Observatoire une ligne aussi droite qu'on le pouvoit à travers les obstacles presque insurmontables, que faisoient naître à chaque instant la hauteur des montagnes, les changements de la réfraction dans l'air, les altérations, & les défectuosités des instruments, quelque soin qu'on prît pour les rendre parfaits. M. Cassini ayant donc mesuré six degrés dix-huit minutes de cette méridienne, trouva les degrés vers Paris, (c'est-à-dire vers le Nord,) plus petits que ceux qui alloient aux Pyrenées vers le Midi. Cette

mesure étoit entiérement contraire à celle de Norwood, & à la nouvelle Théorie de la terre applatie aux pôles. Les Mathématiciens eurent beau s'étonner : des mesures prises avec beaucoup de précision, paroissoient devoir être préférées à des raisonnements qui, fondés sur les théories subtiles, laissent toujours douter (de l'aveu des Mathématiciens) si l'on y a fait entrer toutes les circonstances nécéssaires. La terre passe donc pour être allongée parce que par les mesures de M. Cassini elle devoit avoir nécessairement la figure d'un spéroïde allongé ou d'un citron. Ces mésures furent prises & répétées par M. Cassini en différents temps & en différents lieux. La méridienne fut continuée sur ce principe de Paris à Dunckerque : on trouva toujours les degrés du méridien plus petits en allant vers le Nord. Enfin, pendant trente-six ans, le Gouvernement n'épargna ni les soins ni la dépense pour la sureté de cette découverte. Et le résultat des opérations faites en 1701, 1713, 1718, 1734, & 1736, fut toujours que la terre étoit allongée par les pôles. Car la question de la figure

gure de la terre dépend abſolument de la meſure exacte & juſte des degrés du méridien. Si ces degrés ſont égaux, la terre doit être ſphérique : s'ils ſont plus petits vers le pôle que vers l'équateur, il faut abſolument que la terre ſoit allongée : ſi au contraire les degrés ſont plus petits vers l'équateur que vers le pôle, il faut qu'elle ſoit applatie. En voici la preuve.

Si la terre étoit une ſphere parfaite, & que ſes méridiens fuſſent des cercles parfaits, il s'enſuivroit néceſſairement que tous les degrés méridiens ſeroient égaux : car toutes les lignes verticales ſe rencontreroient dans un ſeul point qui ſeroit le centre du méridien & le centre de la terre. Or par les meſures priſes, les degrés ne ſont point égaux : donc la terre ne ſauroit être un ſphéroïde.

La terre n'étant pas ſphérique, & ſon Méridien étant une courbe ovale, ſi l'on ſuppoſe à la circonférence de cette ovale toutes les lignes verticales tirées de façon qu'elles ſoient toutes prolongées au-dedans de l'ovale, & que chacune de ces lignes faſſe avec la verticale voi-

ſine un angle d'un degré, ces lignes ou ces verticales ne ſe rencontreront plus toutes au même point; & les arcs du Méridien, interceptés entre deux de ces verticales voiſines, ne ſeront plus d'égale longueur. Il arrivera que dans l'endroit où le Méridien ſera le plus courbe, qui eſt à l'extrêmité du grand axe de l'ovale, le point de concours où ſe rencontrent les deux verticales voiſines, ſera moins éloigné, ou, ſi l'on veut, moins enfoncé au deſſous de la ſurface de la terre: & ces deux lignes intercepteront une partie du Méridien plus petite que dans l'endroit où le Méridien eſt moins courbe, qui eſt à l'extrêmité du petit axe de l'ovale; parce que la courbure des lignes étant en raiſon réciproque du rayon du cercle oſculateur, il faut que la courbure de ces mêmes lignes ſoit toujours plus grande, plus le rayon du cercle oſculateur eſt petit.

Conſidérons actuellement le Méridien de la terre comme formé d'un certain nombre de petits arcs de cercle, chacun d'un degré, dont les centres ſont dans les points du concours des deux lignes verticales voiſines, & dont les

rayons ſont les parties de ces verticales compriſes depuis ſes points juſqu'à la ſurface de la terre : nous verrons qu'il eſt évident que là où les rayons de ces cercles ſont plus petits, les degrés de leur cercle, qui ſont les mêmes que les degrés du Méridien, ſont auſſi plus petits : & là où les rayons des cercles ſont plus grands, leurs degrés & ceux du Méridien doivent être auſſi plus grands. Il eſt donc inconteſtable que c'eſt aux deux bouts de l'ovale où les centres des cercles, qui ſont les points de concours des deux lignes verticales voiſines, ſont le moins abbaiſſés au-deſſus de la ſurface de la terre ; que c'eſt - là où les rayons des cercles ſont plus courts, & où les degrés toujours proportionnés aux rayons, ſont plus petits. Qu'au contraire au milieu de l'ovale, à l'égale diſtance de ces deux bouts ; les rayons des cercles ſont plus longs, & par conſéquent les degrés plus grands.

Il s'enſuit de-là que ſi les degrés du Méridien vont en diminuant de l'Equateur vers les pôles, les pôles ſont aux bouts de l'ovale, la courbure y étant plus forte, & la terre eſt allongée : ſi au

contraire les degrés du Méridien vont en augmentant vers les pôles, les pôles ſont au milieu de l'ovale, la courbure y étant moins forte : & la terre eſt applatie. Or M. Caſſini prétendoit que par ſes meſures, les degrés du Méridien devenoient plus petits en allant vers le nord. Donc, par une ſuite de ces mêmes meſures, la terre devoit être allongée.

On auroit pu s'en tenir aux meſures de M. Caſſini. Mais dans une affaire de ſi grande importance, on voulut lever tous les doutes, & connoître évidemment lequel des deux grands hommes s'étoit trompé, ou M. Newton ou M. Caſſini ? Le Miniſtere envoya en 1736 MM. de Maupertuis, Clairault, Camus, le Monnier & Cuthier au cercle polaire. Ces Meſſieurs trouverent, par les meſures priſes avec la plus ſcrupuleuſe exactitude, que le degré étoit dans ces climats beaucoup plus long qu'en France. Lorſque ces Meſſieurs furent retournés à Paris, on douta entr'eux & M. Caſſini. Mais ils firent bientôt ceſſer tous les doutes. Car ils examinerent encore le degré que M. Picard avoit en 1670 meſuré au Nord de Paris

& ils démontrerent que ce degré eſt de 123 toiſes plus long que M. Picard ne l'avoit déterminé. L'erreur de M. Picard, qui ſervoit de fondement aux meſures de la Méridienne, excuſoit celle qu'avoient pu commettre d'excellents Aſtronomes, qui avoient été ſéduits par la faute des meſures de M. Picard : car ce Mathématicien, malgré les précautions qu'il avoit priſes, ayant fait ſon degré de 123 toiſes trop court, il étoit vraiſemblable qu'on eût enſuite trouvé les degrés vers le Midi plus longs qu'ils ne devoient l'être. Enfin, après bien des Ecrits publiés par les différents partis, la diſpute fut terminée par un aveu auſſi honorable que ſincere, & qui montroit la candeur & la probité de celui qui le faiſoit. M. Caſſini, petit-fils de l'illuſtre Caſſini, héritier du mérite de ſon Pere & de ſon grand-Pere, après avoir achevé la meſure d'un parallele à l'Equateur, convint que cette meſure, priſe avec tout le ſoin poſſible, donnoit la terre applatie.

Vous me demanderez, Madame, à quoi l'on a employé, pour l'utilité de l'Etat, la découverte de la véritable fi-

gure de la terre ? Je vous répondrai que ceux qui y ont eu part, ont prétendu qu'elle étoit très-utile pour les Navigateurs. Cependant, par une conduite assez singuliere, l'Etat ne s'est pas mis en peine de faire réformer nos Cartes de Géographie, & de donner à nos Pilotes des instructions qui devoient être le fruit naturel de la peine des Mathématiciens qui avoient déterminé la figure de la terre. Cette conduite du Ministere paroît d'autant plus étonnante, que (comme l'a remarqué un Philosophe Neuwtonien (1)) *Toute la Géographie, & par conséquent la navigation, sont fondées sur la comparaison des distances des lieux avec leurs différences en latitude & en longitude. Cette comparaison dépend de la grandeur de chaque degré: & la grandeur des dégrés dépend de la figure de la terre. Il s'ensuit donc de-là que la Géographie & la navigation, qui n'ont pas encore été traitées que dans la supposition que la terre étoit sphérique, deviennent des sciences différentes, dès que la terre a une autre*

1 M. de Maupertuis, dans les Elemens de Géographie, *Art.* XIX. *pag.* 115.

figure. Plusieurs Philosophes répondent à ce raisonnement, qui paroît accuser le Gouvernement de négligence, que la nouvelle figure de la terre est indifférente à la navigation, & que cette découverte, qui n'a servi qu'à contenter la curiosité des Particuliers, n'a contribué en rien au bien de l'Etat. Voici ce que dit à ce sujet un autre Newtonien. Son sentiment est moins suspect que celui des Cartésiens : c'est pourquoi je le cite ici de préférence. " Au reste, dit ce
" Newtonien, la différence de la sphe-
" re au sphéroïde ne donne point une
" circonférence plus grande ou plus pe-
" tite. Car un cercle changé en ovale,
" n'augmente ni ne diminue de superfi-
" cie. Quant à la différence d'un axe à
" l'autre, elle n'est pas de sept lieues :
" différence immense pour ceux qui
" prennent parti, mais insensible pour
" ceux qui ne considerent les mesures
" du globe terrestre que par les usages
" utiles qui en résultent. Il n'y a aucun
" Géographe qui pût dans une carte
" faire appercevoir cette différence : ni
" aucun Pilote qui pût jamais savoir
" s'il fait route suf un sphéroïde ou sur

„ une ſphere „. Ce ſentiment eſt auſſi celui du juge des Philoſophes, M. de Fontenelle, de l'illuſtre M. de Mairan, & de pluſieurs autres célebres Mathématiciens. S'ils ont raiſon, voilà le Gouvernement juſtifié de n'avoir pas profité de la découverte de la figure de la terre pour perfectionner la navigation.

Vous me demanderez peut-être, Madame, ce que je penſe ſur cette diſpute. Je vous répondrai que dans une queſtion débattue par des hommes célebres, je n'oſerois prononcer; c'eſt dans une pareille occaſion où il convient de répéter ce que dit le Berger de Virgile : *Non noſtrum inter nos tantas componere lites.* Tout ce que je puis vous dire, c'eſt qu'il ſemble que l'Etat ait fait peu de cas de l'utilité de la découverte de la figure de la terre, puiſqu'après le retour des Académiciens qui avoient été au pôle, il n'a été queſtion chez les Miniſtres d'éterniſer leurs opérations que dix-huit ans après, lorſqu'à l'occaſion de la diſpute de MM. de Maupertuis & Voltaire, on ordonna à l'Ambaſſadeur de France en Suede de faire élever un monument à Tornao: mais on ne donna aucune inſtruction

instruction aux Navigateurs. Si la découverte de la figure de la terre n'apportoit à la France d'autre utilité que de mortifier l'Auteur d'Akakia (1), ce seroit un exemple bien frappant de l'inutilité qui résulte souvent des plus grands projets des foibles humains : & l'on auroit raison d'appliquer aux Philosophes qui ont été au pôle, ce mot de Lucien : Ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς, καὶ πάντων ἡμῶν προτιμᾶσθαι ἀξιοῖς ;

1 Critique trop amere des Ouvrages d'un homme célébre à qui M. de Voltaire avoit donné auparavant de grands éloges, & qui doit rendre éternellement circonspects tous les Gens de Lettres à ne donner leur consentement, soit aux louanges, soit aux critiques des Auteurs, qu'après les avoir bien examinées. C'est ainsi que Despreaux autrefois mettoit dans ses Satyres à la place du nom d'un Ecrivain avec lequel il s'étoit raccommodé, celui d'un autre avec lequel il s'étoit brouillé. Cette conduite n'est que trop imitée dans la République des Lettres : & l'on y fait un commerce d'éloges & de critiques, dont la contrebande est plus dangereuse pour les Lecteurs, que celle des marchandises prohibées pour l'intérêt des Traitants.

Fin de la troisieme Réflexion.

QUATRIEME RÉFLEXION.

Concernant la Métaphysique.

§. I.

Introduction.

LE terme de *Métaphysique* signifie *Philosophie surnaturelle*, ou *Théologie*, qui veut dire *Discours de Dieu*, parce qu'on traite principalement en Métaphysique de Dieu & des choses qui sont au-dessus de la nature.

Si nous nous arrêtons aux sentiments d'un illustre Philosophe, la Métaphysique & la Théologie scholastique ne servent à rien, & ne donnent à l'entendement aucune connoissance nouvelle. « Chacun peut voir, dit Locke, une „ infinité de propositions, de raisonne- „ ments & de conclusions .... dans les „ Livres de Métaphysique, de Théolo- „ gie scholastique, & d'une certaine „ Physique dont la lecture ne lui ap-

„ prendra rien de plus de Dieu, des Eſ-
„ prits & des Corps, que ce qu'il en
„ ſavoit avant d'avoir parcouru ces Li-
„ vres (1) „.

Cet Auteur eût pu ajouter que ces Ecrits, loin de ſervir à inſtruire, empêchent de trouver la vérité, par la confuſion que cauſent les idées fauſſes dont ils rempliſſent l'entendement. La Métaphyſique ſcholaſtique, & les queſtions inutiles dont elle eſt ſemée, ſont auſſi pernicieuſes à l'eſprit que les regles de la Logique d'Ariſtote. " Elles ſont plus „ propres, dit Mallebranche (2), pour „ diminuer la capacité de l'eſprit que „ pour l'augmenter; parce qu'il eſt viſible que ſi on veut ſe ſervir, dans la „ recherche de quelque vérité, des regles qu'elles nous donnent, la capacité de l'eſprit en ſera partagée de „ ſorte qu'il en aura moins pour être „ attentif, & pour comprendre toute „ l'étendue du ſujet qu'il examine „. Il en eſt de même de la Métaphyſique des

1 LOCKE, *Eſſai Philoſophique ſur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. VIII. pag. 791.

2 *Recherche de la Vérité*, Liv. III. Chap. III. pag. 181.

écoles : elle traite tant de questions inutiles & impénétrables, elle embrasse tant de sujets différents, & qui sont absolument au-dessus de la portée de l'entendement humain, qu'elle empêche & détourne l'attention qu'on devroit donner aux choses nécessaires, & qui sont à la portée des connoissances humaines.

Les Philosophes scholastiques ont encore le défaut de répandre le doute sur les matieres les plus claires & les plus évidentes ; ils sont accoutumés à mettre en controverse les sujets les plus connus, & dont on a les notions les plus certaines. Cette conduite accoutume insensiblement l'esprit à douter des choses les plus certaines, & à croire probables celles qui sont les plus fausses. Ce sont ces vaines disputes parmi les Théologiens & les Moines, qui ont occasionné tant d'hérésies, & qui, encore aujourd'hui, fournissent des armes à l'athéïsme, qu'on doit regarder comme le comble de l'aveuglement.

Je vous avoue, Madame, que je trouve ridicule qu'on mette en doute tous les jours dans les écoles l'existence

de Dieu. Il est ridicule d'agiter une question que tout homme qui n'est pas privé de la raison, & qui veut faire usage de la lumiere naturelle, reconnoît évidente. Il arrive souvent que dans ces disputes on apporte, pour prouver l'existence de Dieu, les raisons les plus foibles, & que les débauchés & les libertins, s'ils n'éteignent pas entiérement leur lumiere naturelle, la laisse obscurcir par mille doutes dangereux.

Je crois donc que lorsqu'on veut prouver la nécessité de l'existence de Dieu, il faut précisément n'apporter que des raisons décisives, certaines, & qui sont connues de tous les hommes, pour peu qu'ils veuillent réfléchir. Je pense qu'il faut rejetter toutes les preuves douteuses, ou qu'on peut mettre en controverse, telles que sont celles qu'on veut tirer de l'idée innée de Dieu, du consentement universel, &c. lesquelles, étant douteuses, & peut-être fausses, ne servent qu'à éloigner les véritables démonstrations d'une vérité évidente.

§. II.

Que nous n'avons point d'idées innées.

JE vous ai promis, Madame, que je tâcherois de vous prouver que nous n'avons aucune idée innée : je vais vous tenir ma parole, & j'espere de vous persuader de la vérité de mon opinion.

Premiérement, si Dieu gravoit dans nos ames un certain nombre d'idées & de principes qu'elles apportassent avec elles, dès le moment qu'elles sont créées, il faudroit que tous les hommes leur donnassent un consentement général, & que ces idées fussent universellement les mêmes dans les divers entendements. Or, les principes auxquels on donne, préférablement à tout autre, la qualité des principes innés, ne sont pas reçus universellement. En voici la preuve.

Ces deux propositions : *Ce qui est, est ; & il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas*, passent pour innées, préférablement à toutes. Cependant, on ne sauroit nier que les enfants & les

imbécilles n'en ont pas la moindre idée; car il est ridicule de dire qu'une notion est empreinte dans l'ame, innée, & formée avec elle; que l'ame ne la connoît pas, & qu'elle n'en a aucune perception. C'est faire de cette notion un pur néant; & j'aimerois autant soutenir que l'ame a la faculté de penser, & pourtant ne pense pas.

Si l'on est en droit d'assurer qu'une idée est dans l'entendement, lorsque l'entendement ne l'a point encore apperçue, on pourra conclure de là que toutes les propositions véritables, & que l'esprit regarde comme telles, étoient déja imprimées dans l'ame, & innées avec elle. D'ailleurs, ne paroît-il pas absurde que les enfants aient le pouvoir de penser, d'acquérir des connoissances, de donner leur consentement à différentes vérités, & qu'ils ignorent cependant les notions que la Divinité imprime dans leurs ames? Et est-il possible de s'imaginer qu'un enfant reçoive des impressions des objets extérieurs, & n'a aucune connoissance des caracteres que Dieu a gravés dans son ame, pour servir de fondement à toutes

les notions qu'il peut acquérir, & à toutes les réflexions qu'il peut faire dans la suite ?

Il étoit donc inutile que la Divinité imprimât dans l'ame des idées innées dont elle devoit faire si peu d'usage, & qu'elle pouvoit acquérir autrement; & je ne crois pas qu'on ose soutenir que les enfants aient aussi-tôt des notions de cette proposition : *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même temps*, que bien d'autres vérités qui leur sont connues.

J'ajouterai, avant de finir ce chapitre, que s'il y avoit des idées innées, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'esprit des idiots, des enfants, & des gens sans Lettres, (où cependant l'on n'en voit aucune trace) que dans les autres hommes, dont les esprits sont altérés & corrompus par la coutume, les préjugés & les opinions étrangeres, & dont les pensées ont pris une nouvelle forme par l'étude ; au lieu que celles des enfants, des idiots, & des gens sans Lettres, n'ont point été brouillées par le mélange des doctrines acquises par l'art, & que ces beaux

caracteres que Dieu a gravés dans leur ame, doivent être dans un ordre parfait (1).

§. III.

Qu'il n'est aucune regle de Morale qui soit innée.

IL s'en faut bien que les principes de morale soient reçus d'un consentement aussi universel que les maximes spéculatives. Ainsi, ce consentement étant nécessaire pour constater la vérité des idées innées, même au jugement de ceux qui les soutiennent, dès qu'on peut prouver qu'il n'existe point, toutes ces prétendues notions, gravées par la Divinité même, croulent, & n'ont plus aucun soutien.

Il est aisé de prouver que rien ne passe pour juste ou honnête parmi quelques

1 Que s'il y a des gens qui osent assurer que les enfants ont des idées de ces maximes générales & abstraites, dans le temps qu'ils commencent à connoître leurs jouets & leurs poupées, on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélés pour leurs sentiments; mais qu'ils ne les défendent pas avec cette aimable sincérité qu'on découvre dans les enfants. LOCKE. *Essai Philosophique sur l'Entendement Humain*, Livr. I. Chap. I. pag. 33.

peuples, qui ne passe pour injuste ou mal-honnête parmi quelques autres. Les Caribes engraissent leurs enfants pour les manger; & pour qu'ils soient d'une graisse plus abondante & plus délicate, ils leur font l'opération que les Italiens font aux leurs pour leur rendre la voix plus claire. Plusieurs peuples du Pérou font leurs concubines des femmes qu'ils prennent à la guerre; ils nourrissent délicatement jusqu'à treize ans les enfants qu'ils en ont, & les mangent alors. Ils en font autant de leurs concubines, lorsqu'elles ne font plus d'enfants (1). En tout cela ils ne croient pas faire plus de mal, qu'un François qui met au pot une vieille poule qui ne fait plus d'œufs. Les Druses, peuple du Mont Liban, épousent leurs propres filles; & dans certain jour de l'année, ils se mêlent indifféremment avec les femmes les uns des autres (2). On prétend qu'il y a à Londres & en Hollande une Secte de Multipliants qui

1 Garcilasso de la Veca, *Histoire des Incas*, Liv. I. Chap. XII.

2 Besfpier, *Remarques sur Ricaut.* Tom. II. pag. 649.

ſe tiennent cachés par la crainte des Magiſtrats, mais qui n'en croient pas pour cela ce mêlange plus criminel ni moins pieux.

S'il étoit donc vrai qu'il y eût des principes de morale innés & gravés dans l'ame de tous les hommes, ſeroit-il poſſible qu'il y eût des nations entieres, qui, d'un conſentement unanime & univerſel, démentiſſent, par leurs diſcours & leurs actions, les principes de la juſtice & de la vérité deſquels chacun d'eux auroit une conviction évidente en lui-même? Et ſi l'on répond à cela que Dieu grave dans le cœur de l'homme l'idée du bon & de l'honnête, mais que l'homme pervertit cette idée par une fauſſe application, il ſera aiſé de détruire cette objection; car qu'y auroit-il de ſi inutile que ces idées qui ne ſerviroient à rien, & dont l'ame ne feroit aucun uſage? Je ne crois pas qu'on veuille ſoutenir qu'un Druſe, véritablement zélé pour ſa religion, nourri au milieu de ſes compatriotes, ait jamais réfléchi aux principes innés de Morale qu'on lui prête. Il eſt auſſi perſuadé qu'en couchant avec ſa fille, il fait une bonne &

pieuse action, qu'un Italien qui baise la mule du Pape, qu'un Espagnol qui se fouette dévotement le Vendredi-Saint, sous les fenêtres de sa maîtresse, qu'un Janséniste qui déchire impitoyablement la réputation du Moliniste, & qu'un Moliniste qui le lui rend au double. On ne sauroit douter qu'il n'y ait dans toutes les religions des gens qui les croient, & qui les ont cru dès leur enfance, de bonne foi, & avec une entiere soumission. Que deviennent donc les idées innées? A quoi sont-elles bonnes? Je ne vois pas qu'elles soient de plus grande utilité que l'acceptation forcée de la Bulle *Unigenitus* par quantité de pauvres Religieuses étoit nécessaire au bien de l'Etat.

§. IV.

Que nous n'avons point d'idée innée de Dieu.

SI Dieu avoit dû graver dans notre ame quelque notion qui fût innée avec elle, sans doute il y eût tracé, en caractere évident & distinct, l'idée de la Divinité; mais nous avons des preu-

ves convaincantes que tous les hommes n'ont point la connoiſſance de l'Etre ſouverainement bon & parfait. Les Anciens ont eu parmi eux des Sectes entieres qui nioient abſolument l'exiſtence de la Divinité; & dans ces derniers temps on a découvert un nombre de nations qui n'en avoient aucune idée. Mais ce qu'il y a de plus ſurprenant, c'eſt qu'il s'eſt trouvé des peuples entiers qui, croyant l'immortalité de l'ame, n'avoient cependant aucune notion de Dieu, & étoient fort étonnés lorſqu'on leur apprenoit qu'il y en avoit un.

Les peuples des Iſles Marianes ne reconnoiſſoient aucune Divinité, avant qu'on leur eût prêché l'Evangile; ils n'avoient pas la moindre idée de religion. *Ils étoient ſans Autel, ſans Sacrifices, ſans Prêtres; mais perſuadés de l'immortalité de l'ame, & que les eſprits reviennent après la mort*, ils admettoient *un Paradis & un Enfer*, &, par une bizarrerie de l'eſprit humain qu'on ne peut comprendre, ils diſoient *que ce n'étoit point la vertu & le crime qui conduiſent dans ces lieux-là. Les*

bonnes œuvres, ou les mauvaises actions, n'y servent de rien; tout dépend de la maniere dont on sort de ce monde. Si on a le malheur de mourir d'une mort violente, on a l'enfer pour partage.... Si l'on meurt, au contraire, d'une mort naturelle, on a le plaisir d'aller en Paradis, & d'y jouir des arbres & des fruits qui y sont en abondance (1).

Je vous demande, Madame, si vous croyez que les peuples des Isles Marianes eussent une notion innée de Dieu? Est-il possible qu'une nation entiere, que tant de millions d'hommes, pendant des milliers de siecles, aient successivement dans leur esprit une idée dont ils ne s'apperçoivent jamais, & dont ils ne font aucun usage? Est-il croyable que Dieu leur donnant cette idée pour la base de leur connoissance, elle ne leur serve pourtant de rien, au lieu qu'ils profitent beaucoup plus de celles qu'ils acquierent par les objets extérieurs?

1 Le Gobien, *Histoire des Isles Marianes*, pag. 64. 65. 66. 68.

§. V.

Que si Dieu avoit empreint son idée dans notre ame, il l'eût empreinte nettement & d'une maniere distincte.

Il est évident que si Dieu avoit imprimé son idée dans l'ame de tous les hommes, il l'eût gravée en des caracteres si beaux, que nous eussions tous su ce que nous devions croire & penser de cet Etre suprême. Et ceux qui soutiennent les idées innées, disent eux-mêmes qu'*étant convenable à la bonté de Dieu que tous les hommes aient une idée de cet Etre suprême, Dieu a gravé cette idée dans leurs ames.* Il résulte donc de leur propre raisonnement que Dieu doit faire pour les hommes tout ce que les hommes croiront leur être le plus avantageux. Or, peut-on mettre en doute qu'il ne leur fût cent fois plus utile & profitable d'avoir une idée nette & distincte de la Divinité, que celle qu'ils en ont, qui, la moitié du temps, sert plus à les égarer qu'à les conduire dans le bon chemin ? Telles sont les notions que les Payens avoient de la Di-

vinité, qu'ils croyoient coupable des plus grands crimes, & à laquelle ils attribuoient toutes les foiblesses humaines. Il n'y avoit aucune passion qui ne fût déïfiée : le plus grand des crimes étoit le partage du plus grand des Dieux : & l'amour de Jupiter pour Ganiméde n'étoit pas la seule monstrueuse idée des Payens sur la Divinité; ils en avoient cent autres aussi extravagantes. Peut-on dire qu'elles avoient été gravées par la Divinité dans leur ame, comme des notions qui devoient servir de fondement à toutes les autres, sans soutenir que Dieu est un trompeur, & qu'il remplit l'entendement des hommes de mille notions pernicieuses & fausses ! Gardons-nous donc très-soigneusement de penser ainsi.

Je vous ai déja fait voir, Madame, combien il est inutile à ceux qui défendent les notions innées, d'objecter que Dieu ayant gravé son idée dans le cœur de l'homme, celui-ci change & pervertit cette idée par une fausse application. A quoi servent donc ces idées abstraites que l'ame ne connoît jamais, & dont elle ne fait aucun usage ? D'ailleurs, les idées

idées abstraites supposent qu'on a déja connu des objets qui se ressemblent ontre qu'il est ridicule de vouloir faire convenir l'abstraction à des idées primitives, & qu'on veut être innées, & de se figurer que Dieu communique immédiatement lui-même une notion aussi extravagante que celle de concevoir la Divinité distincte & séparée dans quatre on cinq cents Dieux.

N'est-il pas aussi absurde de rendre Dieu corporel, de lui ôter son unité, son identité & son éternité, que de ne croire point son existence? Je pense même que les Athées faisoient moins d'injure à la Divinité que les Payens, qui l'outrageoient infiniment, en lui attribuant les amours, les impudicités & les débauches des plus grands scélérats; & c'est-là le sentiment d'un des plus grands hommes de ces derniers temps (1). En effet, un Indien n'offenseroit-il pas beaucoup moins un Roi de France, en niant qu'il existât, qu'en l'avouant, & lui attribuant mille crimes?

1 Bayle. *Voyez ses* Pensées diverses à l'occasion de la Comète de 1680.

§. VI.

Que les Philosophes anciens n'ont eu aucune véritable idée de Dieu.

JE vous ai fait observer, Madame, dans la réflexion précédente (1), que tous les Philosophes avoient eu une idée de Dieu, contraire aux véritables attributs de la Divinité. Ils lui donnoient un corps, & le faisoient matériel. Vous avez vu que Ciceron, en examinant les différents systêmes des Philosophes sur l'existence de Dieu, rejette celui de Platon comme inintelligible, parce qu'il fait spirituel le souverain Etre. *Quod Plato sine corpore Deum esse censet, id, quale esse possit, intelligi non potest* (2).

La spiritualité de Dieu paroissoit aux Philosophes anciens si contraire à la raison, que, plutôt que de croire que les Juifs adoroient un Etre souverainement bon, puissant & immatériel, ils se figuroient qu'ils n'admettoient d'autre Divinité que le Ciel & les nuées : *Nil præ*

1 Sur les Principes généraux de la Physique.
2 Voyez ci-dessus, pag. 297.

ter nubes & Cœli lumen adorant(1). Ils les considéroient comme des ennemis des Dieux, parce qu'ils ne reconnoissent point pour tels Jupiter, Junon, Mercure, Mars, Venus, &c. (2).

Est-il possible de croire que des gens qui regardoient comme des impies & des fous les seules personnes qui avoient une véritable idée de la Divinité, eussent eux-mêmes une notion innée de cette même Divinité, dont ils ne s'appercevoient point, dont ils ne faisoient aucun usage, & qui ne pouvoit les garantir des égarements dans lesquels ils plongeoient ? Car, bien loin que les Philosophes eussent des idées plus conformes aux véritables attributs de Dieu que les autres Payens, ils donnoient les premiers dans les erreurs les plus grossiéres : aussi leur a-t-on souvent reproché leurs divisions, & qu'ils ne savoient à quel sentiment s'arrêter; les uns affirmant qu'il y avoit des Dieux, mais qu'ils ne se mêloient d'aucune chose; les autres niant absolument qu'il y en eût :

1 Juvenal. Satyr. XIV. Vers. 97.

2 Judæa Gens contumelia Numinum insignis. *Plinius*, *Historia Naturalis* Lib. XIII. Cap. IV. pag. 69.

d'autres admettant leur existence & leur providence; quelques-uns leur donnant des figures déterminées, & leur assignant des places fixes; & tous enfin soutenant leur opinion par des raisonnements, qui, ayant quelque apparence de vérité, pouvoient faire impression sur l'esprit de ceux qui les écoutoient (1).

Des gens qui pensoient d'une façon si différente sur la même chose, pouvoient-ils avoir une idée innée de la seule chose qui ne tomboit point sous leurs sens, & de laquelle ils n'avoient

1 Nec hoc est admiratione dignum, cum sciamus inter istos (Philosophos) quanta sit de ipsa Deorum Natura dissensio, quantisque disputationum argumentis vim totam Divinitatis conentur evertere. Cum alii Deos non esse dicant; alii esse quidem, sed nihil procurare definiant; alii, & esse & rerum nostrarum curam procurationemque suscipere; & tanta sint hi omnes in varietate & dissensione, ut longum & alienum sit .... singulorum enumerare sententias. Nam alii figuras his pro arbitrio suo tribuunt, & loca assignant, sedes etiam constituunt, & multa de actibus eorum vitâque describunt, & omnia quæ facta & constituta sunt, ipsorum arbitrio regi gubernarique pronunciant. Alii, nihil, moliri, nihil curare, & ab omni administrationis cura vacuos esse dixerunt; afferuntque omnes verisimile quiddam, quod Auditorum animos ad facilitatem credulitatis invitet. *Julius Firmicus Maternus Astronom* Lib. I. in Præfat.

justement aucune connoissance ? Et qu'on ne dise pas que les plus grands Philosophes se réunissoient entr'eux sur les sentiments de la Divinité : c'étoient au contraire les plus grands génies & les plus grands esprits, si nous en devons croire Cicéron, qui disputoient sur la nature des Dieux (1).

Mais enfin, quand on accorderoit à ceux qui soutiennent les idées innées, que parmi certaines nations, quelques Sages ont eu quelque connoissance de la Divinité, plus distincte que les autres, il s'ensuivroit toujours que cette universalité de consentement, qui, selon eux, est la preuve des notions innées, ne se rencontroit jamais ; puisque, pour un Sage, ou un Philosophe qui auroit eu quelque idée un peu plus approchante de celle qu'on doit avoir de la Divinité, deux cents mille person-

1 Cum multæ res in Philosophia nequaquam satis adhuc explicatæ sunt, tum perdifficilis, Brute, (quod tu minime ignoras) & perobscura quæstio est de natura Deorum, quæ & ad agnitionem animi pulcherrima est, & ad moderandam Religionem necessaria ; de qua tam variæ sunt doctissimorum hominum, tamque discrepantes sententiæ, ut magno argumento esse debeat, causam, id est principium, Philosophiæ, esse Scientiam. *Cicero de Natur. Deor. initio.*

nes en eussent toujours eu d'autres, qui, lui étant directement contraires, ne pouvoient émaner immédiatement de Dieu, qui ne peut donner & graver une idée dans l'ame qui ne serve qu'à autoriser le vice & l'idolâtrie.

§. VII.

Que le consentement général n'est point une preuve nécessaire de l'existence de Dieu.

LA lumiere naturelle nous fournit tant de preuves convainquantes de l'existence de Dieu, qu'on ne doit point hésiter à rejetter celles qui non-seulement ne sont point démonstratives, mais même qui peuvent être fausses; car c'est faire beaucoup de tort à une bonne cause, que de la soutenir indifféremment par de bonnes & de mauvaises raisons. On donne un avantage à ses adversaires en agissant de la sorte.

Les Athées, qui osent attaquer l'existence de la Divinité, s'attachent toujours aux preuves les plus foibles & les moins solides; & lorsqu'ils sont venus à bout de les détruire, ils passent légére-

ment sur les essentielles. Ils jettent ainsi de la poudre aux yeux du Vulgaire, & par ce moyen rendent suspectes toutes les raisons de leurs adversaires. Lorsqu'on veut donc prouver quelque vérité, il faut s'attacher aux arguments essentiels, saisir la bonne & vraie raison, s'y fixer, & ne s'en jamais départir: elle seule est plus capable de convaincre, que lorsqu'elle est affoiblie par plusieurs autres qui en offusquent l'évidence.

Le consentement général de tous les peuples à reconnoître la Divinité, qu'on cite non-seulement comme une preuve de l'idée innée de Dieu, mais même comme une démonstration évidente de son existence, est une preuve non-seulement foible & peu solide, mais même fausse. Elle entraîne d'ailleurs plusieurs absurdités après elle, qu'on découvre dès qu'on l'examine avec attention. En effet, si cette preuve étoit bonne, elle auroit servi & serviroit encore à établir le dogme impie & abominable de la pluralité des Dieux, & non pas l'existence d'un seul & vrai Dieu; car, pendant un temps, tous les peuples de la terre, ex-

cepté les Juifs, qui n'étoient qu'un point dans le monde, s'accordoient universellement à croire qu'il y avoit plusieurs Dieux. Or le consentement général prouvant la Divinité, il devoit donc par la même raison prouver la pluralité des Dieux. Et lorsque les Payens se sont servis de l'argument de l'assentiment & de l'accord universel de tous les peuples sur l'existence de la Divinité, ils l'ont toujours employé à prouver la pluralité des Dieux : *esse igitur Deos confitendum est*, dit Cicéron (1). Il veut qu'on avoue que la pluralité des Dieux existe, puisque tous les hommes s'accordent en ce point. C'est aussi par cet argument que Maxime de Tyr prouvoit l'existence & la divinité de Jupiter, de Junon son Epouse, de Ganimede son Giton, & d'une troupe de Nymphes & Néréides dont il avoit fait ses concubines : le séjour de l'Olympe étant assez semblable à l'Opéra de Paris, & les Déesses du Paganisme aussi peu chastes que celles du Palais Royal. *Voyez*, disoit ce Philosophe Platonicien (2), *& examinez les diverses pensées*

1 Cicero, de Natura Deorum, *Lib. I. pag.* 68.
2 In hac tanta pugna, contentione, atque opi-

des

des hommes dans ce grand conflit d'opinions. Vous verrez par les loix & les sentiments, qu'il y a un Dieu, Roi & Pere de toutes choses, & plusieurs autres Dieux, qui sont ses Enfants & ses Collegues à la Royauté. En cela le Greo s'accorde avec le Barbare, l'Habitant de Terre-ferme avec l'Insulaire, & le Savant avec l'Ignorant; qu'on parcoure jusqu'aux extrêmités de l'Océan, on y trouvera des Dieux qui se levent & qui se couchent les uns près des autres.

Je crois, Madame, que vous n'avez pas de peine à vous appercevoir que si Maxime de Tyr raisonne conséquemment, & que le consentement général des peuples soit la marque de la vérité d'une opinion, il faudra donc qu'on ait cru avec raison pendant un temps qu'il y avoit plusieurs Dieux, & même qu'ils

nionum varietate, in eo leges ubique terrarum atque opiniones convenire videbis, Deum esse unum, Regem omnium & Patrem; huic multos additos esse Deos alios, qui Supremi illius Filii sint & quasi in Imperio Collegæ. In eo Græcus cum Barbaro, Mediterraneus cum Insulano, Sapiens consentit cum Stulto. Ut, si usque ad extrema Oceani littora processeris, hîc quoque Deos inventurus sis, qui non procul ab aliis oriantur, ab aliis occidant. *Maximus Tyrius, Orat.* I. pag. 4.

aient existé, puisqu'une croyance reçue unanimement chez tous les peuples ne peut être fausse.

Epicure qui avoit banni toutes les raisons convainquantes de l'existence de Dieu, y substitua celle-là pour tromper & abuser le peuple (1). Il la croyoit

1 Il est un peu fâcheux pour les Cartésiens & pour les partisants des idées innées, que le plus grand & le plus parfait Athée de l'antiquité ait prétendu prouver l'existence des Dieux par les mêmes argumens qu'ils emploient aujourd'hui, & qu'il ait donné des raisons qu'il croyoit bonnes uniquement pour abuser le peuple, tandis qu'aujourd'hui on veut qu'elles soient d'un grand poids. Ecoutons parler un Epicurien; nous le prendrions presque pour un Cartésien. " Ceux qui auront examiné, dit-il, les fausses opinions des Philosophes sur la nature des Dieux, pourront-ils s'empêcher après cela de placer Epicure parmi ces mêmes Dieux lorsqu'ils considereront qu'il est le seul qui ait établi leur existence sur les idées que la Nature même a gravées dans notre esprit? Quelle est le peuple, quelle est la Nation, qui sans aucune étude n'ait une prénotion des Dieux? Epicure, dans son Livre de *la Regle & du Jugement*, a forcement établi ce principe, le véritable fondement de la question dont il s'agit ". Ea qui consideret quàm inconsulte ac temere dicantur, venerari Epicurum, & in eorum ipsorum numero, de quibus hæc quæstio est, habere debeat: solus enim vidit primùm esse Deos, quod in omnium animis eorum notionem impressisset ipsa Natura. Quæ est enim gens, aut quod genus hominum quod non habeat sine doctrina anticipationem quandam Deorum? Quam appellat πρόληψιν Epicurus, id est,

d'autant plus mauvaise, qu'il avoit un très-grand mépris pour l'autorité populaire & le consentement universel; mais l'appréhension qu'il avoit de l'Aréopage, l'obligeoit à quelque ménagement. Il craignoit qu'il ne lui arrivât le même accident qu'à Protagoras, qui fut exilé par le commandement des Athéniens, pour avoir dit au commencement de son Livre qu'il n'avoit *rien à dire sur le sujet des Dieux, s'ils existoient ou s'ils n'existoient pas.* Epicure avoit donc donné la preuve la plus foible qu'il avoit pu trouver de l'existence de Dieu; aussi les Epicuriens, attentifs à avilir & à anéantir la Divinité, tirerent de ce principe une fausseté ridicule, qui en découloit pourtant naturellement; c'est que les Dieux étoient de figure humaine, puisque tous les hommes les concevoient de cette maniere (1).

anteceptam animo rei quandam informationem, sine qua nec intelligi quidquam, nec quæri, nec disputari potest. Cujus rationis vim acque utilitatem ex illo cælesti Epicuri, de Regula & Judicio, volumine accepimus. *Cicer. de Nat. Deor.* Liv. I. Cap. XVI.

1 A Natura habemus omnes omnium gentium speciem nullam aliam, nisi humanam, Deorum. Quæ enim alia forma occurrit unquam aut vigilanti

Samuel Parker, Anglois, fameux Docteur en Théologie, rejette tout-à-fait l'argument tiré du consentement général. Il avoue de bonne foi que rien ne l'en a plus dégoûté, que de voir que les Epicuriens, qui s'en servoient très-souvent, ne reconnoissoient aucune Divinité véritablement, & n'admettoient des Dieux que d'une façon aussi inutile que s'ils eussent nié ouvertement leur existence (1).

On répondra peut-être à toutes ces raisons, qui peuvent passer, si je ne me trompe, pour des démonstrations, que tous les peuples ne donnoient point leur consentement à plusieurs Divinités, puisque les Juifs ne s'accordoient point avec les payens, & ne reconnoissoient qu'un seul Dieu. Mais les Israélites n'étant

cuiquam, aut dormienti? *Cicero de Natura Deor.* Liv. I. Cap. VII.

1 Qui, quæso, omnem de Deo notionem majori contemptu onerare potuit, quàm quòd in multitudinis temeritatem referret, ipsamque in causam ab omni ratione secretam? Atque adeo huc tandem pervenit viri insulsi disputatio, quamvis vulgaris sit de Deo opinio, eam tamen nulla ratione demonstrari posse. Quo me hercle non minùs apertè ipsum sustulit, quàm si nullum certe dixisset. *Samuel Parker de Deo & Providentia Divina*, Disput. VI. Sect. XVII. pag. 141.

qu'un point dans le monde, formoient un nombre si petit en comparaison des autres, que si l'on soutenoit cette these, il s'ensuivroit naturellement que tous les hommes n'ont point généralement reconnu une Divinité, puisqu'il y avoit plusieurs Sectes de Philosophes parmi les Payens qui ne croyoient point à son existence, & que Strabon assure qu'on trouvoit des peuples en Espagne & dans l'Ethiopie qui n'avoient aucune connoissance de Dieu. Plusieurs Auteurs & plusieurs Voyageurs qui ont donné des relations de ce nouveau Monde que nous avons découvert, confirment le sentiment de Strabon, & le rendent vraisemblable. Ils certifient qu'ils ont vu & connu eux-mêmes des peuples entiers qui n'ont aucune notion de la Divinité. Or si un peuple seul est capable d'ôter le crédit que doit avoir le consentement universel, j'en conclus que l'idée de Dieu n'est point connue de tout l'univers: & si un ou deux peuples ne doivent point empêcher que l'on s'en tienne au consentement unanime de tous les autres, je conclus encore qu'il faut donc croire que pendant un temps il a existé plu-

ſieurs Divinités ; tous les peuples donnant à cette croyance leur conſentement, & ce conſentement univerſel étant une preuve évidente de la vérité d'une choſe.

Quiconque voudra examiner de ſang froid & ſans prévention ces raiſons, en connoîtra aiſément la vérité : il abandonnera d'autant plus aiſément l'erreur dans laquelle il étoit, qu'elle devient contraire à la bonne maniere dont il faut prouver l'exiſtence de Dieu, de laquelle je crois qu'on peut faire une démonſtration auſſi évidente, qu'il eſt évident que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits.

§. VIII.

De l'exiſtence de Dieu.

PErſonne, à ce que je penſe, n'eſt aſſez ſot, aſſez extravagant pour oſer nier qu'il y ait quelque choſe qui ait exiſté de toute éternité : & il eſt impoſſible que quelqu'un dans l'univers ſe figure que le pur néant, le rien, une parfaite négation, puiſſe produire un être actuellement exiſtant. Or puiſqu'il faut

que quelque chose ait exiſté de tout temps, il faut examiner quelle eſt cette choſe.

Nous ne connoiſſons & nous ne concevons dans ce monde que deux ſortes d'êtres; ſavoir, *être penſant*, & *être non-penſant*.

Par *êtres non-penſants*, j'entends ceux qui ſont purement matériels, qui n'ont ni connoiſſance, ni perception, ni penſée, ni ſentiment, comme ſont les cheveux, les rognures des ongles, &c.

Par *êtres penſants*, je déſigne nous-mêmes, qui ſentons & connoiſſons, avons du ſentiment, concevons & réfléchiſſons.

S'il y a un Etre qui ait exiſté de toute éternité, il faut néceſſairement qu'il ſoit de la ſorte d'un de ces deux êtres.

L'eſprit connoît aiſément, & la lumiere naturelle nous montre d'abord qu'une matiere non-penſante ne ſauroit produire un être intelligent qui penſe. C'eſt ici où l'on peut appliquer juſtement cet axiôme & ce principe : *Nemo dat quod non habet*; c'eſt-à-dire, *une choſe ne peut donner ni communiquer ce*

qu'elle n'a pas. Et il eſt auſſi impoſſible de croire qu'une matiere non-penſante peut produire la connoiſſance & la penſée, qu'il l'eſt de ſe perſuader que le néant & la privation de tous les êtres ſoient l'origine de tous ceux qui exiſtent. Qu'on briſe un caillou, qu'on le réduiſe en pouſſiere, & qu'on remue enſuite avec violence cette pouſſiere; ſi l'on en fait réſulter quelque conception, quelque penſée, ſi cette poudre, cette matiere non-penſante, peut devenir ou produire un être intellectuel, je ſuis prêt à croire le ſyſtême des Athées. Car pour abréger toutes diſputes, je veux même ſuppoſer avec ceux contre qui je raiſonne, que la matiere a eu ſon mouvement de tout temps: en leur accordant ce faux principe, je les défie de pouvoir jamais donner aucune raiſon plauſible pour prouver que du mouvement & d'une matiere non-penſante puiſſe naître la penſée.

D'ailleurs, ſi la matiere étoit le premier Etre éternel penſant, il n'y auroit pas un ſeul premier être penſant; mais il y en auroit un nombre infini, & chaque atôme ſeroit un être éternel

pensant qui ne dépendroit point des autres. Chaque grain de sable, chaque goutte d'eau deviendroit un Dieu intelligent, éternel; car il est aussi impossible qu'un être pensant soit composé de parties non-pensantes, qu'il l'est qu'un être étendu soit composé de parties non-étendues. Il faut donc que chaque partie de la matiere pense, & soit un être intellectuel. Je vous ai déja fait voir, Madame, le ridicule de cette opinion, en réfutant le systême de Spinosa. On est donc obligé d'avouer, lorsqu'on ne veut point s'aveugler entierement, non-seulement qu'il est impossible que d'un être matériel & non-pensant émane la pensée, mais encore il faut qu'on convienne que le premier Etre pensant, qui doit être souverainement intelligent & puissant, n'est point matériel; puisque s'il l'étoit, il n'auroit pas plus de pouvoir que le plus petit atôme, qui seroit Dieu aussi-bien que lui. Or je demande s'il est possible que l'arrangement, l'ordre & la magnificence de l'univers soient produits par un nombre de Dieux, sans cesse contraires & opposés les uns aux

autres, qui cherchent à se détruire, à empiéter sur leurs droits, & à s'échapper de leurs bornes? Les Dieux du feu & ceux de l'eau sont dans un perpétuel discord: ceux de l'eau font aussi la guerre à ceux de la terre, & certes j'admire la complaisance de ce nombre immense des Dieux qu'enferme chaque goutte d'eau de la mer, de se contenir avec autant de sagesse dans leurs bornes prescrites. Il me semble qu'une conduite aussi réglée de tant de petits Dieux semble supposer la puissance d'un premier Dieu qui les gouverne & les retient dans leur devoir. Si je n'avois pas le bonheur de connoître une Divinité éternelle & spirituelle, j'en admettrois du moins, comme Platon, une maîtresse de toutes les autres.

L'aveuglement de ceux qui font Dieu matériel, me paroît aussi grand que celui dans lequel étoient ceux qui croyoient qne la confusion & le désordre avoient produit l'arrangement de l'univers, & qu'un ramas d'atômes, en s'accrochant les uns aux autres, avoient formé le monde (1). Je ne sai, à dire

1 Si je croyois le systême d'Epicure, chaque

le vrai, laquelle de ces deux erreurs est la plus absurde, " d'admettre le désor-
" dre & la confusion pour le principe
" de l'ordre & de la regle, & de croire
" qu'une suite aveugle de ce désordre
" est la seule chose qui conserve l'ar-
" rangement; ou de se figurer que
" chaque partie de la matiere est une
" Divinité, & qu'il y a autant de
" Dieux que d'atômes dans l'univers(1).

§. I X.

Que la matiere n'est pas coéternelle avec Dieu.

QUelques Philosophes qui admettent la spiritualité de Dieu, tombent dans une autre erreur que la précédente.

jour, en examinant le cours du soleil, en le voyant paroître sur notre Horizon, s'acheminer à grands pas vers les Antipodes, je m'écrierois: Je te salue, ô hazard éternel, dérangement incompréhensible, confusion admirable, qui maintiens l'ordre & l'arrangement! Souffre que je te rende des honneurs que d'autres mortels aveugles rendent à un Dieu tout bon, tout puissant & tout sage. *Let. Juives*, Let. XXVIII.

1 N'est-ce pas de toutes les choses inconcevables la plus inconcevable, que de dire qu'une Nature qui ne sent rien, qui ne connoît rien, se conforme parfaitement aux loix éternelles; qu'elle a une activité qui ne s'écarte jamais des routes qu'il

Ils veulent que la matiere ait été coéternelle avec lui ; ils disent qu'ils ne sauroient concevoir comment elle peut avoir été créée & tirée du néant. Mais ils seront convaincus évidemment de la Toute-Puissance de Dieu, s'ils veulent faire quelqu'attention sur eux-mêmes.

Ils verront d'abord qu'ils n'ont commencé d'exister que depuis un certain nombre d'années. Quand je dis *eux*, je n'entends point parler de la matiere dont leurs corps sont composés : puisque cette Matiere étoit déjà créée, & qu'elle n'a commencé que lors de la formation de leurs corps à s'arranger d'une certaine matiere ; mais je veux parler de ce principe pensant & intellectuel qui est en eux, & que je regarde véritablement comme eux-mêmes. Je ne crois pas qu'ils se figurent & qu'ils

faut tenir ; & que dans la multitude des facultés dont elle est douée, il n'y en a point qui ne fasse ses fonctions dans la derniere régularité ? Conçoit-on des loix qui n'ayent pas été établies par une cause intelligente ? En conçoit-on qui puissent être exécutées réguliérement par une cause qui ne les connoît point, & qui ne sait pas même qu'elle soit au Monde ? Bayle. *Continuation des Pensées diverses sur les Cométes*, Tom. I. pag. 526.

osent soutenir qu'ils ont été de toute éternité & qu'ils ont toujours pensé; il faut donc qu'ils avouent qu'ils ont commencé d'exister depuis un certain nombre d'années. Or pourquoi se persuadent-ils qu'il soit difficile à un être souverainement puissant, qui de rien crée un être pensant & intellectuel, de tirer du néant un être uniquement matériel (1)? Il est pour le moins aussi audessus de nos forces de connoître l'un que de pénétrer l'autre; & si nous voulons réfléchir sur ces deux différentes créations, celle d'un principe pensant & intellectuel nous paroîtra encore plus incompréhensible que celle de la matiere. D'ailleurs, de ce que nous ne comprenons pas une chose, il est ridicule de vouloir nier qu'elle puisse être, & borner la puissance de Dieu; d'au-

1 " Je dis *uniquement matériel*, c'est-à-dire, non-pensant: parce qu'on verra dans la suite, ou du moins je tâcherai de le prouver, qu'il n'étoit pas impossible que nos ames eussent pû être matérielles, & que Dieu éternel & spirituel pût accorder la pensée à la matiere. Aussi me suis-je toujours servi du terme d'*être pensant* & *non pensant*, au lieu du terme de *matériel* & *d'immatériel*", se pouvant faire que Dieu qui est nécessairement spirituel, ait formé tous les autres êtres, soit pensants, soit non-pensants, matériels.

tant que nous avons déjà une conviction en nous-mêmes que de rien il a créé un être pensant & intellectuel, bien plus parfait que n'est la simple matiere, qui n'a aucune connoissance, & qu'on ne sauroit dire coéternellle avec Dieu, sans donner dans une erreur absurde. Car tout ce qui est increé, est nécessairement infini, puisqu'il n'y a rien qui le puisse borner ni limiter (1). La matiere étant donc coéternelle avec Dieu, il y a deux infinis, Dieu est la matiere. A cette premiere raison j'en ajoute une autre aussi convainquante. Si la matiere étoit increée, Dieu ne pourroit la détruire, puisqu'une chose increée ne sauroit avoir aucune fin. La Divinité ne seroit donc pas toute-puissante, & la matiere seroit indépendante de lui. Or n'est-il pas absurde d'admettre un être coéternel avec Dieu, indépendant de lui, & infini dans son étendue ? N'est-ce pas supposer deux Dieux & deux infinis ?

Vous voyez, Madame, qu'il faut

1 Omne ens increatum necesse est ex se infinitum & illimitatum esse : non habet enim à quo limitetur. *Smiglecius de Baptismo adversus Moscorovium*. pag. 40.

s'aveugler pour ne pas voir évidemment l'absolue nécessité d'un être souverainement bon, puissant, intelligent, spirituel, éternel, & créateur de tous les êtres. Quant aux difficultés qu'on forme sur l'origine du mal physique & du mal moral, il n'y a qu'à répondre : Je suis aussi certain qu'il y a un Dieu, " que je suis assuré de ma propre existence. Je connois clairement que ce „ Dieu ne sauroit être l'auteur du mal, „ & que s'il le permet, il faut que cela „ soit nécessaire. Je ne m'embarrasse „ plus du reste : j'avoue mon ignorance, je confesse que je ne comprends rien dans le mystere du malheur des créatures ; mais une chose „ que je ne comprends point, ne doit „ point me faire rejetter une chose dont „ je connois évidemment la vérité ; il „ faut être fou pour agir de même.



§. X.

De notre ignorance ſur la nature de l'ame.

TOus les Philoſophes anciens ont été auſſi peu certains de la nature de l'ame, que le ſont ceux d'aujourd'hui, & que le ſeront tous les hommes juſqu'à la fin des ſiecles. Il nous ſera toujours impoſſible de pénétrer comment cet être, ou cette choſe qui eſt en nous, & que nous regardons comme nous-mêmes, *eſt unie à certain aſſemblage d'eſprits animaux qui ſont dans un flux continuel.* Nous ne pourrons jamais connoître comment cet être penſant, que nous appellons ame, *peut avoir la faculté de penſer & de ſe reſſouvenir hors d'un corps organiſé comme le nôtre.* Nous ne ſaurons jamais par la raiſon *s'il eſt matériel, ou immatériel*: & la foi ſeule fixera notre incertitude ſur la mortalité on l'immortalité de cet être penſant que l'on appelle l'ame.

Chaque Philoſophe a donné une définition différente de ſa nature. Les Anciens ſe ſont ſeulement accordés en ce point

point, qu'elle étoit matérielle; car toutes les ſubtilités qu'on a inventées de nos jours pour ſoutenir que pluſieurs Philoſophes Payens avoient reconnu la ſpiritualité de l'ame, ſont inutiles, ridicules, & faciles à détruire. Si l'on conſidere que tous les Anciens, excepté Platon, ont fait Dieu même corporel, & qu'ils regardoient ſon opinion comme inſoutenable & inintelligible (1), on conviendra aiſément qu'il eſt abſurde de dire que des gens qui faiſoient Dieu matériel, cruſſent l'ame immatérielle.

Les payens, ou du moins quelques-uns d'entr'eux, diſtinguoient l'ame de l'eſprit, *anima* & *mens*; mais par cette diſtinction ils n'entendoient point ce que quelques-uns de nos Philoſophes d'aujourd'hui ſoutiennent; ſavoir que l'ame, *anima*, eſt le principe de la vie; & l'eſprit, *mens*, le principe du raiſonnement, qui doit être incorporel & immortel, qui eſt un être regardé proprement comme la véritable ame,

1 Quod Plato ſine corpore Deum eſſe cenſet, id, quale eſſe poſſit, intelligi non poteſt. *Cicero de Natura Deor.* Lib. I.

l'autre n'étant que le principe *vital*, que nous avons de commun avec les bêtes. Quelque rempli de difficultés que soit ce sentiment, il peut cependant passer pour orthodoxe. Macrobe & Lactance l'ont soutenu ouvertement, sans avoir été condamnés. *L'esprit*, dit le premier, *est proprement l'entendement, qu'on ne sauroit douter n'être quelque chose de plus divin que l'ame.* Voici l'opinion du second : *Il est difficile de savoir si l'ame est la même chose que l'esprit.*

Lorsque les Philosophes Payens ont distingué l'ame & l'esprit, ils n'ont pas crû que ce fussent deux êtres distincts & séparés l'un de l'autre ; mais ils ont regardé l'esprit comme une modification produite par l'ame (1). Pour avoir une idée claire de ce que les Anciens entendoient par l'esprit, il faut considerer que quelques Philosophes le concevoient comme le mouvement de l'ame. Or il est bien certain que le mouvement n'est rien en lui-même de cor-

1 Nunc animum atque animam dico conjuncta teneri
inter se, atque unam naturam confuere ex se.
Lucretius de Rerum Natura, Lib. III. Vers. 137.

porel, mais il ne ſauroit exiſter ſans quelque choſe de corporel : car il n'y auroit point de mouvement, s'il n'y avoit point de matiere? ainſi ſelon ce ſyſtême, l'eſprit qui n'étoit qu'un mouvement, étoit une ſuite néceſſaire de la matérialité de l'ame, & ne pouvoit être regardé comme un être diſtinct & indépendant de la matiere.

Lucrece qui croyoit, ainſi que tous les Epicuriens, la mortalité de l'ame; qui n'étoit ſelon eux qu'un ramas d'atômes ſubtils & déliés, diſtingue auſſi la nature de l'ame & la nature de l'eſprit. *Il faut voir*, dit-il, *en quoi conſiſte la nature de l'ame & de l'eſprit* (1). Mais il les fait tous les deux corporels: & ſelon lui, l'eſprit eſt fait de principes très-menus, ainſi que l'ame.

Quant aux autres Philoſophes qui ne ſe ſont point expliqués auſſi clairement que les Epicuriens, & qu'on dit avoir diſtingué l'ame ſpirituelle & matérielle, je ſoutiens qu'ils n'ont entendu par l'eſprit incorporel que le mouvement pro-

1 Unde animæ atque animi conſtet natura videndum.
Lucretius, de Rerum Natura, Lib. I. Verſ. 132.

duit par l'ame, qu'ils croyoient matérielle. Eſt-il probable que des gens qui donnoient un corps à la Divinité, reconnuſſent un autre être ſpirituel? Jamais donc les Anciens n'ont regardé l'eſprit, lorſqu'ils l'ont diſtingué de l'ame, que comme une ſuite de la matiere. Ils ont embrouillé leurs diſcours & leurs opinions de beaucoup de diviſions & de ſubdiviſions, & ceux qui ſont venus après eux, ont cherché dans cette obſcurité de quoi autoriſer leurs nouveaux ſentiments. Ils auroient mieux fait, ſi au lieu de rechercher des autorités inutiles dans une queſtion auſſi incompréhenſible, ils euſſent avoué naturellement, à l'exemple de Saint Jerôme, de Saint Auguſtin, de Saint Grégoire, &c. qu'ils ne pouvoient rien ſavoir de certain ſur la nature de l'ame, & que cet éclairciſſement étoit réſervé pour l'autre vie.

Platon, qu'on ne peut douter avoir eu connoiſſance des Livres de Moyſe & de la Religion Judaïque dans les voyages qu'il fit en Egypte, crut que l'ame de l'homme étoit une partie ou portioncule de la Divinité, comme ſon

corps étoit une portion de la matiere. Cette opinion approchoit de celle de l'ame du monde; mais je suis certain que si l'on examinoit avec attention tousles différents systêmes des Philosophes anciens, on trouveroit en les réduisant à un certain point, qu'il n'en est presque point qu'on ne pût y amener, & en démontrer la conformité.

Thalès (1) soutenoit que l'ame étoit *une nature sans repos.* Cette définition prouve évidemment ce que je viens de dire sur la distinction de l'ame & de l'esprit; car qu'est *une nature sans repos*, qu'une chose *dans un mouvement perpétuel*?

Anaximandre disoit que l'ame étoit une chose composée de terre & d'eau. Ce n'étoit pas en vérité la peine de rêver beaucoup, pour dire qu'une chose qu'on croyoit matérielle, étoit composée de matiere.

Empedocle la faisoit consister dans le sang (2). Son opinion avoit quelqu'ap-

1 Thalès a été le premier qui a défini l'ame, *une nature se mouvant toujours de soi-même.* Plutar. de la Traduction d'Amiot, *Liv. IV.* des Opinions Philosophiques, *Chap. II.*

2 *Empedocles animum esse censet cordi suffusum*

parence de probabilité; car l'experience nous apprend que tout animal cesse de vivre dès le moment qu'il ne lui reste aucune goutte de sang.

Quelques autres Philosophes disoient qu'elle étoit un feu céleste (1); d'autres une harmonie (2); d'autres un nombre (3).

sanguinem Cicer. Tuscul. Disput. *Lib.* I. *Cap.* IX. Virgile a fait allusion à cette opinion, lorsqu'il a dit dans le neuvieme Livre de l'Enéide : *Sanguineam vomit ille animam.*

1 *Zenoni Stoico animus ignis videtur.* Cicer. Tuscul. Disput. *Lib.* I. *Cap.* XI. Virgile fait encore allusion à cette opinion dans son sixieme Liv. de l'Enéide : *Igneus est olis vigor & cœlestis origo.*

2 Voici ce que dit Cicéron sur cette harmonie. " Aristoxene, qui fut Musicien & Philosophe, prétendit que de même que l'harmonie est causée dans le chant & dans les instruments par la proportion des accords, de même aussi toutes les parties du corps étoient disposées de tellé maniere, que par le rapport qu'elles avoient les unes avec les autres, l'ame en résultoit. Il falloit que cette idée lui eût été donnée par l'art qu'il professoit. Il n'étoit pour tant pas le premier qui l'eût eue ; car Platon avoit parlé long-temps avant lui de cette harmonie, & en avoit traité amplement.,,

Proximè autem Aristoxenus, Musicus idemque Philosophus, ipsius corporis intentionem quamdam velut in cantu & fidibus, quæ harmonia dicitur : sic ex corporis totius natura & figura varios motus cieri, tamquam in cantu sonos. Hic ab artificio suo non recessit : & tamen dixit aliquid, quod ipsum quale esset, erat multo ante & dictum & explanatum à Platone. *Cicer. Tuscul. Quæst.* Lib. I. Cap. X.

3 " Xénocrates, suivant les anciens principes

Ariſtote toujours déciſif, même dans les choſes qu'il n'entendoit pas, définit l'ame, *une action qui fait mouvoir le corps*, qu'il appelle *Entelechior.* Suis-je plus ſavant ſur la nature de l'ame, lorſqu'on m'en a donné cette définition, qu'avant que de l'avoir appriſe ? Le Pere Mallebranche n'a-t'il pas eu raiſon de dire ? " Certainement il faut avoir „ bien de la foi pour croire ainſi Ariſ- „ tote, lorſqu'il ne nous donne que des „ raiſons de Logique, & qu'il n'expli- „ que les effets de la nature que par „ les notions confuſes des ſens; princi- „ palement lorſqu'il décide hardiment „ ſur des queſtions qu'on ne voit pas „ qu'il ſoit jamais poſſible aux hom- „ mes de pouvoir réſoudre. Auſſi Ariſ- „ tote prend-t'il un ſoin particulier d'a- „ vertir qu'il faut le croire ſur ſa pa- „ role; car c'eſt un axiome inconteſta-

de Pythagore, qui vouloit que les nombres euſſent des vertus & des qualités infinies, ſoutenoit que l'ame n'avoit point de figure, que ce n'étoit pas une eſpece de corps, mais ſeulement un nombre „ Xenocrates animi figuram & quaſi corpus negavit eſſe, verum numerum dixit eſſe, cujus vis, ut jam antea Pythagoræ viſum erat, in natura maxima eſſet. *Id*, ibid.

„ ble à cet Auteur, qu'il faut que le
„ disciple croie; (1)

N'est-il pas cent fois plus sage, plus glorieux, & plus digne d'un Philosophe, d'avouer qu'on ignore ce qu'on ne connoit pas, que de vouloir donner des mots pour des raisons? Combien Lucrece est-il plus naturel qu'Aristote, & parconséquent plus digne d'estime? Il avoue que tous les Philosophes ont ignoré la nature de l'ame, & qu'ils n'ont pû pénétrer si elle naît avec le corps, si elle meurt avec lui (2), ou si elle passe dans d'autres, selon le systême de quelques Philosophes qui admettoient la métempsycose (3).

1 Mallebranche, *Recherche de la Vérité*, Livr. III. pag. 180.

2 Ignoratur enim quæ sit natura animi;
Nata sit, an contra nascentibus insinuetur,
Et simul intereat nobis cum morte dirempta,
An tenebras Orci visat, vestasque lacunas,
An pecudes alias divinitùs insinuet se.
Lucretius de Rerum Natura, Lib. I. V. 113 & seq.

3 Ipse ego, nam memini, Trojani tempore belli
Panthoïdes Euphorbus eram.
Ovid. Metam. Lib. XV. Vers. 160.
Consultez la cinquieme Partie des *Mémoires Secrets de la République des Lettres*, où j'ai amplement parlé de la métempsycose de Pythagore.

Nous

Nous ferions encore aujourd'hui, Madame, dans la même incertitude que les Anciens, si la révélation n'avoit déterminé notre croyance; mais comme en fixant nos doutes elle ne les éclaircit pas, je vais vous dire les raisons réciproques sur lesquelles fondent leur opinion ceux qui croient la matérialité ou l'immatérialité de l'ame.

§. XI.

Si notre ame est matérielle.

LEs premieres difficultés qu'on forme contre la spiritualité de l'ame, ont leur source dans les différentes manieres dont on veut qu'elle prenne naissance. Quelques Philosophes prétendent que l'ame se perfectionne peu-à-peu, à mesure que le corps acheve de s'organiser dans le sein de la mere. Mais on leur objecte une difficulté insurmontable; c'est qu'il est impossible qu'une chose corporelle devienne incorporelle. Ainsi si l'ame au commencement a été matérielle, elle ne peut jamais se spiritualiser; ce qui prouve la nécéssité de la matérialité de l'ame. Saint Thomas a

voulu excuſer cette abſurdité ; mais il n'a fait qu'ajouter un nouvel embarras au premier. Il dit que l'animal & l'ame qui a vécu avant l'arrivée ou la création de l'ame ſpirituelle, meurent tous deux, & qu'il ſe forme un nouvel animal, animé par l'ame ſpirituelle. Or je demande : Dieu agiſſant toujours par les moyens les plus ſimples & les plus naturels, à quoi ſert cette double création de deux ames & de deux animaux ? Par quel moyen, par quelle expérience, S. Thomas avoit-il acquis cette connoiſſance, & quelle preuve évidente avoit-il de ce changement d'ame ?

Quelques Savants diſent que l'embryon eſt imaginé juſqu'au quarantieme jour, auquel temps ſe fait la conformation des parties ; mais ce ſentiment prête des armes à ceux qui ſoutiennent la matérialité de l'ame. « Comment „ ſe peut-il faire, *demandent-ils*, que „ la vertu ſéminale, qui n'eſt ſecourue „ d'aucun principe de vie, puiſſe pro„ duire des actions vitales ? Or ſi vous „ accordez, *continuent-ils*, qu'il y a „ un principe de vie dans les ſemen„ ces, capable de produire la confor„ mation des parties, d'agir, de mou-

„ voir, en perfectionant ce principe,
„ lui donnant la liberté d'augmenter
„ & d'agir librement par les organes
„ parfaits, il est aisé de voir qu'il peut,
„ & doit même devenir ce qu'on appel-
„ le *ame*, qui par conséquent est ma-
„ térielle. „

Il est encore un autre sentiment, soutenu par plusieurs Philosophes. Ils prétendent que notre ame tire son origine des peres & meres par la vertu séminale; que d'abord elle n'est qu'ame végétative, & semblable à celle d'une plante; qu'ensuite elle devient sensitive en se perfectionnant, & qu'enfin elle est rendue raisonnable par la coopération de Dieu. Mais cette opinion entraîne après soi toutes les difficultés des autres dont je viens de parler, ou bien suppose la matérialité de l'ame. Sans cette supposition, il faut d'abord défendre la succession de ces trois ames, contraire aux voies simples par lesquelles Dieu agit toujours, & qui dès le commencement eût pû inserer l'ame raisonnable. Il faut enfin prouver comment une chose corporelle peut devenir incorporelle, l'ame raisonna-

ble ne pouvant avoir la même essence que la sensitive. S'il est vrai que la matiere soit incapable de raisonner, & si l'ame raisonnable est la même ame que la sensitive, mais plus épurée, elle est alors matérielle nécessairement. C'est-là le systême des Epicuriens, à cela près que l'ame chez les Philosophes Payens avoit en elle la faculté de se perfectionner : au lieu que chez les Philosophes Chrétiens c'est Dieu qui par sa puissance la conduit à la perfection ; mais la matérialite de l'ame est toujours nécessaire dans les deux opinions.

Quelques Philosophes enfin font l'ame une substance absolument simple & incorporelle. Ils évitent à la vérité certaines difficultés où tombent les autres : mais ils en rencontrent plusieurs nouvelles ; car ils ne sauroient expliquer comment l'ame qui est un sujet incorporel, peut recevoir des facultés corporelles, telles que sont les organiques ; comment enfin la matiere peut agir sur l'esprit à son tour sur la matiere (1). Tout ce qu'ils répondent

1 Comment l'ame peut-elle *recevoir des actions*

à ces questions, ne sont que de frêles raisonnements & des subtilités dignes des Scholastiques, qu'ils devroient n'avoir point imités; eux, qui les ont condamnés si séverement pour avoir voulu expliquer des mysteres & des secrets qu'ils n'entendoient pas (2). Ce n'est pas que je les blâme d'avoir dit, comme tous les autres Philosophes, leur sentiment sur des choses incertaines; mais j'aurois voulu qu'ils eussent moins témoigné d'être persuadés de la vérité de ce qu'ils pensoient, & qu'ils eussent donné leurs opinions comme des démonstrations (3). C'est envain qu'ils se recrient qu'on ne sauroit concevoir que la matiere puisse être capable de la pensée: Ils verront, pour peu

vitales, qui sont aussi corporelles. vû qu'étant immanentes, elles doivent être reçues dans le même principe qui les produit; & qu'ainsi il ne sert à rien de dire que les corporelles sont reçues dans les corps, puisque l'ame est le principe qui les produit; ou dans les facultés mêmes, puisque les facultés sont réellement & effectivement une même chose avec l'ame, & qu'elles sont par conséquent distinctes du corps. Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Tom. V. pag. 482.

2 Ceci regarde un peu les Cartésiens.

3 Ut potero explicabo, nec tamen ut Pythius Apollo, certa ut sint & fixa, quæ dicam. *Cicer.* Tusc. Quæst. *Lib. I.*

qu'ils veuillent réfléchir sans passion, qu'il ne nous est pas plus difficile, par rapport à nos notions, de concevoir que Dieu est le maître d'ajouter à l'idée que nous avons de la matiere, la faculté de penser, que de connoître & de comprendre qu'il unisse à cette faculté de penser, une autre substance.

Nous ignorons parfaitement en quoi consiste la pensée, & à quelle espece de substance Dieu a accordé la faculté de penser; & c'est borner la puissance du Tout-puissant, que de se figurer qu'il ne puisse pas donner quelque sentiment & quelque perception à de petits corpuscules de matiere, qu'il crée & qu'il unit ensemble comme il le trouve à propos. " Puisque nous sommes contraints, *dit Locke*, de reconnoître que Dieu a communiqué au mouvement des effets que nous ne pouvons jamais comprendre que le mouvement soit capable de produire, quelle raison avons-nous de conclure qu'il ne pourroit pas ordonner que ces effets soient produits dans un sujet que nous ne saurions concevoir capable de les produire,

„ aussi-bien que dans un sujet sur lequel „ nous ne saurions comprendre que le „ mouvement de la matiere puisse opé- „ rer en aucune maniere (1)? „

Quelque fermes que paroissent dans leurs sentiments les Philosophes qui soutiennent avec assurance que Dieu lui-même ne peut communiquer la vie & la perception à une substance solide, peut-être seroient-ils moins persuadés de leur opinion, s'ils considéroient sans prévention combien il est difficile d'*allier la sensation avec une matiere étendue, & l'existence avec une chose qui n'a point d'étendue*. Plusieurs grands hommes ont cru l'ame matérielle, & même plusieurs Peres de l'Eglise. Tertullien dit que l'*ame est un corps, & qu'elle ne seroit rien sans cela : tout ce qui est, étant corps* (2). Et loin que Saint Augustin ait refuté avec hauteur ce sentiment,

1 Locke, *Essai Philosophique sur l'Entendement Humain*, Liv. IV. Chap. III. pag. 687.

2 Cum autem sit, (*loquitur de anima*,) habeat necesse est aliquid per quod est ; si habeat aliquid per quod est, hoc erit corpus ejus. Omne quod est corpus, est sui generis : nihil est incorporale, nisi quod non est. *Tertullianus*, *de Carne Christi*, Cap. XI.

lui qui pourtant croyoit l'ame ſpirituelle (1), il ſemble l'excuſer, lorſqu'il rapporte que Tertullien avoit cru que l'ame étoit corps, parce qu'il ne l'avoit pû concevoir incorporelle, & qu'ainſi il craignoit qu'elle ne fût rien, ſi elle n'étoit corps.

Malgré le mépris qu'affectent ceux qui nient la matérialité de l'ame, pour leurs adverſaires, ils en ont cependant eu dans tous les temps de très-reſpectables par leur ſcience & par leur érudition; car ſans parler de tous les Philoſophes anciens, en ſe reduiſant aux ſeuls modernes, un Averroès, un Calderien, un Politien, un Pomponace, un Bembe, un Cardan, un Céſalpin, un Taurell, un Crémonin, un Berigard, un Viviani, un Hobbes, &c. ne

1 Auguſtinus de Anima & ejus origine, *Lib. IV. Chap.* XXIII. Je pourrois citer ici un grand nombre de Peres de l'Egliſe qui ont cru l'ame matérielle, & ſe ſont expliqués formellement, tels qu'Origene, S. Juſtin, Athénagore, Théophile, Tatien, Arnobe; mais je renvoye les Lecteurs à ce que j'en ai dit dans les *Mémoires de la République des Lettres*, & dans les premier & ſecond Volumes de la nouvelle Edition des *Lettres Cabaliſtiques*. Ils y trouveront les paſſages originaux qui juſtifient ce que j'avance ici, & dont les Savants conviennent de bonne foi.

ſont point des Savants pour leſquels on doive affecter un auſſi grand mépris (1).

Si la vérité d'une opinion dépendoit de l'étendue du génie de ceux qui l'ont défendue, il ſeroit aiſé de prouver l'immatérialité de l'ame par l'autorité de l'illuſtre Loçke, que je crois à coup sûr pouvoir mettre en parallele avec Deſcartes & Mallebranche, ſans que les plus zélés de leurs diſciples trouvent, à ce que je crois, cette comparaiſon diſproportionnée. Mais depuis long-temps j'ai dit que les Ouvrages des Savants devoient ſervir à chercher l'incertitude ſous le voile de l'autorité. Quoi qu'il en ſoit, voici le paſſage de ce fameux Philoſophe. « Qui voudra
» ſe donner la peine d'examiner & de
» conſiderer librement les embarras
» & les obſcurités impénétrables de
» ces deux hypothèſes, n'y pourra gue-
» re trouver de raiſon capable de le
» déterminer entierement pour ou con-
» tre la matérialité de l'ame; puiſque

1 Je ne cite point parmi ces ſavants ni Spinoſa, ni Vanini, parce qu'ils étoient Athées de profeſſion; & quoique parmi ceux que j'ai nommés, il y en ait quelques-uns ſoupçonnés d'Athéiſme, ils ne l'ont jamais néanmoins ouvertement ſoutenu.

„ de quelque maniere qu'il regarde
„ l'ame,ou comme une substance non-
„ étendue, ou comme de la matiere
„ étendue qui pense: la difficulté qu'il
„ aura de comprendre l'une ou l'autre
„ de ces choses, l'entraînera toujours
„ vers le sentiment opposé, lorsqu'il
„ n'aura l'esprit appliqué qu'à l'un
„ des deux. „

§. XII.

Si notre ame est matérielle, & si elle est mortelle (1).

LE Pere Mallebranche, qui a affecté d'avoir beaucoup de mépris pour Montagne, parce qu'il parroissoit embarrassé de résoudre la question de l'immatérialité & de l'immortalité de l'ame, donne lui-même des preuves très-foibles de l'une & de l'autre. " L'ame, *dit-il*, étant une substance
„ qui pense, doit-être immortelle,
„ parce qu'il n'est pas concevable qu'u-
„ ne substance puisse devenir rien. Il

1 On examine cette question par les seuls secours de la lumiere naturelle, & comme pourroient faire des gens qui ne seroient point éclairés par la Révélation.

„ faut recourir à une puissance de „ Dieu toute extraordinaire, pour con-„ cevoir que cela soit possible (2) „.

Je demande au Pere Mallebranche pourquoi il est besoin d'une puissance extraordinaire de Dieu, pour qu'il permette & qu'il veuille qu'une substance qui a eu un commencement, ait une fin? Pour moi, je crois & je pense que tout le monde est de mon sentiment, qu'il ne faut pas un pouvoir plus grand pour réduire à rien une substance, que pour la créer de rien. Ainsi si Dieu en créant l'ame a voulu qu'elle eût une fin, elle périra aussi aisément qu'elle a été créée. Le Pere Mallebranche pourroit répondre que Dieu n'anéantissant point l'ame, elle restera éternelle. Je conviens que si Dieu le veut, elle le sera; mais il reste à prouver que Dieu soit obligé essentiellement de vouloir que l'ame soit éternelle. Jusqu'alors on n'est point obligé de croire qu'une substance créée ne puisse avoir une fin; & il est inutile pour cela *de recourir à une puissance toute extraordinaire de Dieu*, *pour*

1 Mallebranche, Recherche de la Vérité, *Liv* *IV. pag.* 428.

concevoir que cela ſoit poſſible. Le Pere Mallebranche n'eſt point en droit d'autoriſer ſon opinion par la révélation : parce qu'il eſt uniquement queſtion des preuves Philoſophiques que nous pouvons avoir ſur l'immortalité & l'immatérialité de l'ame par la ſeule lumiere naturelle.

La ſeconde raiſon qu'il rapporte pour ſoutenir ſon ſentiment, eſt auſſi peu convainquante que la premiere. « L'ame eſt immortelle, *dit-il*, parce „ qu'elle ne peut ſe corrompre, ſe ré- „ ſoudre en vapeurs ou en fumée; car „ il eſt évident que ce qui ne peut ſe „ diviſer en une infinité de parties, ne „ peut ſe corrompre ou réſoudre en „ vapeurs. „ Je voudrois bien que ce Philoſophe me fît la grace de m'apprendre comment il ſait certainement que l'ame ne peut *ſe réſoudre en vapeurs ou en fumée*. Juſques à ce qu'il m'ait prouvé clairement que Dieu ne peut pas communiquer & accorder quelque ſentiment & quelque perception à certains corpuſcules très déliés de la matiere, & qu'ainſi l'ame même, par le pouvoir divin, ne peut être matérielle, je

ſuis en droit de lui dire : “ Vous met-
„ tez pour principe certain ce dont
„ nous diſputons : vous fondez l'im-
„ mortalité de l'ame ſur ſa ſpiritualité
„ & ſon indiviſibilité : & moi je veux
„ qu'elle ſoit mortelle, parce qu'étant
„ matérielle, elle eſt ſujette à la divi-
„ ſion. Voyons donc clairement au-
„ paravant quelle eſt ſa nature ; ſans
„ cela il eſt impoſſible que nous puiſ-
„ ſions raiſonner conſéquemment. Je
„ ſuis en droit de rejetter toutes vos
„ preuves, puiſque vous les fondez ſur
„ un principe dont vous ne pouvez
„ prouver la certitude , & encore
„ moins l'evidence. „

Le Pere Mallebranche ſemble avoir prévû une partie de ces objections ; car il examine la néceſſité de la ſpiritualité de nos ames, en refutant l'opinion de ceux qui en accordent une matérielle aux bêtes, qu'il leur refuſe en les réduiſant au rang de ſimples machines. Avant de répondre aux objections qu'il forme contre l'opinion de la matérialité de nos ames, je vais, Madame, vous dire un mot ſur les raiſonnements que font généralement tous les Cartéſiens ;

& je vous prie de vouloir bien y apporter quelqu'attention, afin qu'ayant parfaitement dans l'esprit les raisons qui favorisent la spiritualité & l'immortalité de l'ame, vous puissiez en faire un juste parallele avec celles qui les combattent.

Les Cartésiens soutiennent que la pensée est l'essence & le propre de l'ame. « Elle peut douter, *disent-ils*, de tous » ses autres attributs; mais elle ne le » sauroit de celui par lequel elle a le » droit de penser, puisque le doute » même est une pensée. Or la pensée » n'a ni longueur, ni largeur, ni pro- » fondeur : elle n'a rien de ce qui ap- » partient au corps : ainsi donc elle » n'est point un mode d'une substance » étendue. Si elle n'est point un mode » d'une substance étendue, il faut donc » qu'elle en soit un d'une substance in- » corporelle : car puisqu'elle existe & » qu'elle est un monde réel & effectif, il » faut nécessairement, ne pouvant l'être » d'une substance corporelle & éten- » due, qu'elle le soit d'une incorporelle » & sans étendue ; ce qui comporte la » signification du mot *spirituel*.

Voilà, Madame, la maniere la plus précise & la plus nette, par laquelle les Cartésiens soutiennent la spiritualité de l'ame. Dès qu'on la leur a accordée, il leur est aisé d'en tirer des preuves très-fortes pour son immortalité. " La destruction d'une substance, *disent-ils*, " n'emporte point la destruction de " l'autre. Ainsi la substance étendue " étant distincte de la spirituelle, elles " ne sont point détruites ensemble. " D'ailleurs, la substance étendue ne " périt point entierement : il n'arrive " qu'un changement ou une dissolu- " tion dans quelques parties de la ma- " tiere, qui demeure toujours dans la " nature; comme lorsqu'on brise une " horloge, il n'y a point de substance " détruite, quoiqu'on dise que l'horlo- " ge est détruite. Ainsi une substance " n'étant appellée *détruite*, que par la " dissolution de ses parties, l'ame ou " la substance spirituelle ne peut être " jamais détruite, puisqu'elle n'est " point divisible, ni composée d'au- " cune partie, & doit par conséquent " être immortelle. "

Quelque fortes que paroissent ces

raisons, prenez garde, Madame, qu'en accordant aux Cartésiens la spiritualité de l'ame, ils ne sont pas même en droit de conclure qu'elle doive être absolument immortelle; car lorsqu'ils disent que l'ame n'étant point composée de parties, & ne pouvant être divisée, ne peut périr, ils ne résolvent point la difficulté, que Dieu peut avoir créé l'ame spirituelle, & avoir voulu qu'elle mourût avec le corps. Toute chose qui a eu un commencement, peut avoir une fin. Celui qui a créé la matiere de rien, peut l'annihiler: & celui qui a créé l'esprit, peut l'avoir créé mortel, ou le rendre tel, s'il le veut. Ainsi en supposant que l'ame fût spirituelle, nous n'aurions point encore de preuve évidente qu'elle dût être absolument immortelle, si la révélation ne nous l'apprenoit; & l'objection qu'on fait, que n'étant point composée, & n'étant point divisible, elle ne peut être détruite, n'a de force qu'autant qu'on suppose que le Créateur a voulu qu'elle fût immortelle, puisque celui qui crée de rien une chose, soit spirituelle, soit corporelle, peut lui fixer un temps où

où elle retournera à rien : à moins qu'on ne se figure qu'il faut beaucoup plus de puissance pour créer un être que pour l'annihiler, & que Dieu ait appris en confidence à certain Philosophe jusqu'où va sa puissance.

Le Pere Mallebranche n'a donc pas pû parler avec autant de mépris de Montagne, sur ce qu'il ne voyoit pas évidemment la nécessité de l'immortalité de notre ame, puisque je défie tous les Philosophes, dès qu'ils ne voudront point s'appuyer de l'autorité de la révélation, de prouver qu'il soit absolument nécessaire que l'ame soit immortelle, en leur accordant même l'avantage de reconnoître avec eux sa spiritualité.

Vous concevez, Madame, que ceux qui soutiennent que l'ame est matérielle, ont encore un avantage bien plus considerable pour combattre son immortalité. Je vais donc vous faire examiner leurs raisons & celles de leurs adversaires.

§. XIII.

Qu'il n'est aucune preuve évidente contre la matérialité de nos ames.

LEs Cartésiens posent pour un principe certain & évident, que la pensée ne peut être un mode d'une substance étendue. " Qui vous a dit, *leur peut-* „ *on demander*, que la pensée ne peut „ être communiquée à la matiere par „ la volonté de la Divinité ? Qui vous „ en a instruits ? Vous l'a-t-elle révélé ? „ Non, *répondent-ils* : c'est par la „ réflexion que nous jugeons qu'il faut „ que l'ame soit absolument spirituelle. „ Nous voyons que la matiere, quel- „ que déliée qu'elle soit, quelque mou- „ vement qu'elle ait, ne sauroit être „ susceptible du raisonnement, & de- „ là nous concluons que l'ame qui „ raisonne, n'est point matérielle. „ Nous connoissons, dit Descartes, que pour être, nous n'avons pas besoin d'extension, de figure, d'être en aucun lieu, ni d'aucune autre chose qu'on peut attribuer au corps, & que nous sommes par cela seul que nous pensons

(1). Mais il n'eſt rien de moins évident & de moins prouvé que cela ; car l'on peut ſoutenir d'un autre côté que nous ne connoiſſons que nous n'exiſtons, & que nous ne penſons que parce que notre ame, qui eſt matérielle, a la faculté de penſer. Quoique nous ne comprenions pas, quelque déliée, quelque légere que ſoit la matiere, quelque mouvement qu'elle ait, qu'elle puiſſe acquerir la penſée, nous ne devons pas croire que Dieu, par des ſecrets qui nous ſont connus, ne puiſſe la lui communiquer. Ainſi l'on en eſt toujours réduit à revenir au premier point, qui eſt de prouver que Dieu ne peut accorder la penſée à la matiere, juſques à ce qu'on ait montré que le pouvoir de la Divinité eſt ſi borné, qu'elle ne ſauroit rendre une bête raiſonnable, ſans changer l'eſſence de ſon ame, & lui en donner par conſéquent une autre ; juſqu'alors, dis-je, on eſt en droit de ſoutenir qu'il n'eſt aucune preuve évidente contre l'immatérialité de l'eſprit.

Il n'eſt rien de ſi plaiſant & de ſi fra-

1 Deſcartes, Principes de la Philoſophie, *Livr. I. pag.* 6.

gile que la façon dont quelques Philosophes soutiennent que Dieu ne sauroit accorder la pensée au bêtes. *La pensée*, disent-ils, *est le mode d'une substance spirituelle. Or l'ame des bêtes étant matérielle, Dieu ne sauroit leur accorder la pensée, parce qu'il ne peut changer les essences des choses.* Mais il n'est rien de si extraordinaire, que d'admettre pour principe une chose contestée; car il s'agit uniquement de savoir si la pensée ne peut être le mode d'une substance spirituelle, & si la matiere, par le pouvoir divin, ne peut être susceptible de perception ?

Les vrais Cartésiens ne se servent point de cet argument, parce que par une absurdité assez grande ils prétendent que Dieu peut changer les essences, & faire qu'un bâton soit bâton sans avoir de bout; ce qui est de toutes les opinions la plus ridicule, mais ils ne sont pas moins entêtés à nier que la matiere puisse être capable de la pensée.



§. XIV.

Que l'ame des Bêtes est une preuve que la matiere peut acquérir la faculté de penser.

LE Pere Mallebranche veut démontrer l'impossibilite de la matérialité de l'ame, en prouvant que les bêtes en sont entiérement privées; mais les preuves qu'il donne pour autoriser & appuyer son sentiment ont plus de brillant que de solidité. " Si l'on conçoit, „ *dit-il*, que la matiere, figurée d'une „ telle maniere, comme en quarré, „ en rond, en ovale soit de la douleur, „ du plaisir, &c. on peut assurer que „ l'ame des bêtes, toute matérielle „ qu'elle est, est capable de sentir, &c. „ ..... De même si l'on conçoit que „ la matiere, extrêmement agitée de „ haut en bas, en ligne circulaire, „ spirale, parabolique, elliptique, „ soit un amour, une haine, une joie, „ une tristesse, on peut dire que les „ bêtes ont les mêmes passions que „ nous. Que si on ne le voit pas il ne „ le faut pas dire, à moins qu'on ne

„ veuille parler ſans ſavoir ce qu'on „ dit : ..... car il ne faut aſſurer que „ ce que l'on conçoit (1) „.

Il eſt aiſé de répondre à ces objections, & d'en former qui ont la même force pour ſoutenir la matérialité de l'ame; & l'on eſt en droit de dire au Pere Mallebranche; " Si vous concevez „ clairement comment une choſe qui „ n'a point d'étendue, exiſte; comment une choſe qui n'a point de parties, agit ſur la matiere; comment „ la matiere à ſon tour agit ſur une „ choſe qui n'a ni étendue, ni largeur, „ ni profondeur : vous pouvez aſſurer „ que l'ame eſt une ſubſtance incorporelle. Que ſi vous ne le concevez pas, „ il ne faut pas le dire, à moins que „ vous ne veuilliez parler ſans ſavoir ce „ que vous dites ;.... car il ne faut aſſurer que ce que vous concevez clairement : & je crois que vous avez aſſez „ de bonne foi pour m'avouer que „ vous ignorez, ou du moins que vous „ n'avez qu'une connoiſſance bien incertaine de la maniere dont une ſubſ-

1 Mallebranche, *Recherche de la Vérité*, Liv. IV. Chap. VIII. pag. 410.

» tance étendue agit sur une qui ne l'est
» pas, & qui, n'étant pas matérielle,
» n'a point de parties».

Les preuves du Pere Mallebranche sont donc des brodequins de théatre, des chaussures qui peuvent servir à toutes sortes de pieds ; il n'y a que la differente façon de les accommoder : & si l'on ne doit juger de la spiritualité ou de la matérialité de l'ame que par la clarté qu'on apperçoit dans les différents sentiments qui regardent cette dispute, elle sera éternelle parmi les gens de bonne foi. Ils pencheront même vers l'opinion qui veut qu'elle soit matérielle ; car n'est-il pas plus aisé de croire que Dieu accorde la pensée à une substance que nous connoissons, & dont nous avons une notion claire & distincte, que de concevoir qu'une substance qui n'a point d'étendue, & dont nous n'avons aucune notion, agisse sur la matiere ?

Il n'y a dans le systême de l'ame matérielle qu'une seule difficulté ; encore est-elle légere, lorsqu'on veut ne point borner la Puissance de Dieu, & qu'on convient de bonne foi que celui qui

de rien a créé la matiere, peut lui communiquer la perception : mais dans l'opinion contraire, à chaque pas on rencontre une nouvelle difficulté. Il faut d'abord admettre une ſubſtance non-étendue, dont nous n'avons aucune notion ; ſecondement, on ne peut comprendre comment une ſubſtance qui n'a point de parties, qui eſt ſpirituelle, enfin qui n'eſt point matérielle, peut agir ſur la matiere : troiſiemement, on ignore également comment la matiere peut à ſon tour agir ſur ce qui n'eſt pas matériel. Il eſt encore pluſieurs autres embarras : & certes ceux qui bornent ſi hardiment la puiſſance de Dieu, qu'ils veulent qu'il n'ait pas le pouvoir de communiquer la penſée à la matiere, ont bien de la complaiſance pour leur ſentiment de lui accorder la permiſſion de faire tant de miracles en faveur de leurs opinions.

Le ſavant Gaſſendi a fait ſentir avec une force infinie les difficultés qui s'offrent dans l'opinion qui admet une ame purement ſpirituelle ; & quoique Deſcartes l'ait ſoutenue avec toute la ſagacité dont ſon eſprit étoit doué, il s'en

faut



faut bien que ses raisons détruisent celles de son Adversaire. " Quelque petite, „ *disoit Gassendi* (1), que soit cette

1 Et deinde in cerebro solùm, aut in exigua solùm ejus parte, cernis idem plenè incommode esse, quoniam, quantulacumque sit illa pars, extensa tamen est, tu illi coextenderis, atque idcirco extenderis, particulasque particulis illius respondentes habes. An dicis te cerebri partem præ puncto accipere? Incredibile sane; sed esto punctum. Si illud quidem Physicum sit, eadem remanet difficultas, quia tale punctum extensum est, neque partibus prorsùs caret. Si Mathematicum, nostri primùm id, nisi imaginatione, non dari. Sed detur, vel fingatur potiùs, dari in cerebro Mathematicum punctum cui tu adjungaris, & in quo existas; vide quàm futura sit inutilis fictio. Nam ut fingatur, si fingi debet, ut sit in concursu nervorum per quos omnes partes informatæ animæ transmittunt in cerebrum ideas, seu species rerum sensibus perceptarum ad primum, nervi omnes in punctum non coëunt, seu quia, cerebro continuato in pinealem medullam, multi nervi toto dorso in eam abeunt: seu quia, qui tendunt in medium caput, non in eundem cerebri locum desinere deprehenduntur. Sed demus concurrere omnes; nihilohominus concursus illorum in Mathematico puncto esse nequit, quia videlicet corpora, non Mathematicæ lineæ sunt, ut coïre possint in Mathematicum punctum. Et ut demus coïre, spiritus per illos traducti exire è nervis, aut subire nervos non poterunt, utpotè cum corpora sint, & corpus esse in non loco; seu transire per non locum, cujusmodi est punctum Mathematicum, non possit.

Et quamvis demus esse, & transire posse, attamen tu, in puncto existens, in quo non sunt plagæ, dextra, sinistra, superior, inferior, aut alia, dijudicare non potes undè adveniant, aut quid renuncient. Idem autem dico de iis quos tu debeas

„ partie que vous occupez dans le cer-
„ veau, (*il suppofoit qu'il parloit à*
„ *l'ame de Descartes*) elle eſt néan-
„ moins étendue, & vous néceſſaire-
„ ment vous l'êtes autant qu'elle; vous
„ n'êtes donc point ſans extenſion, &
„ vous avez des parties, quelque déliées
„ qu'elles ſoient, qui correſpondent aux
„ ſiennes. Je ne crois pas que vous
„ diſiez par hazard que vous prenez
„ pour un point la petite partie à la-
„ quelle vous êtes uni; mais ſuppo-
„ ſons que vous ayez recours à ce ſub-
„ terfuge : il faut alors que ce point
„ ſoit Phyſique, ou Mathématique.
„ S'il eſt Phyſique, la difficulté n'eſt

ad ſentiendum, renuntiandumve, & ad vovendum tranſmittere. Ut prætercam, capi non poſſe quomodo tu motum illis imprimes, ſi ipſe in puncto ſis, niſi, ipſe corpus ſis, ſeu niſi corpus habeas quo illos contingas, ſimulque propellas Nam ſi dicas illos per ſe moveri, ac te ſolummodo dirigere ipſorum motum, memento te alicubi negaſſe moveri corpus per ſe, ut proinde inferri poſſit te eſſe motus illius cauſam. At deinde explica nobis quomodo talis directio ſine aliqua tui contentione atque adeo motione eſſe valeat? Quomodo contentio in rem aliquam, & motio illius, ſine contactu mutuo moventis & mobilis? Quomodo contactus ſine corpore, quando (ut lumine naturali eſt adeo perſpicuum) tangere nec tangi ſine corpore nulla poteſt res? *Per. Gaſſend. Objeſt. cont. Met. Deſcartes*, pag. 32. & 33.

„ point ôtée, parce que ce point eſt
„ étendu, quelque petit qu'il ſoit, &
„ n'eſt pas entierement ſans parties. S'il
„ eſt Mathématique, c'eſt un point
„ imaginaire, qui n'a aucune exiſtence
„ que dans notre imagination, & qui
„ n'exiſte pas réellement. Mais pouſſons
„ les choſes à l'extrême, & feignons
„ qu'il eſt poſſible qu'il ſe trouve dans
„ le cerveau un de ces points Mathé-
„ matiques auquel vous ètes étroite-
„ ment uni, & dans lequel vous réſi-
„ dez : cette fiction deviendra inutile ;
„ car malgré que nous feignions, il
„ faut cependant que vous vous trou-
„ viez dans le concours des nerfs, par
„ leſquels toutes les parties de l'ame
„ informe tranſmettent au cerveau les
„ notions & les eſpeces des choſes qui
„ ont été apperçues & découvertes par
„ les ſens. Or, prenez garde d'abord
„ que tous n'aboutiſſent pas à un ſeul
„ point ; le cerveau étant continué &
„ s'étendant juſqu'à la moëlle de l'é-
„ pine du dos, pluſieurs nerfs qui ſont
„ répandus dans le dos, aboutiſſent &
„ ſe terminent ſimplement à cette
„ moëlle.

„ D'ailleurs, les nerfs qui tendent „ vers le milieu de la tête, ne vont „ point finir également dans le même „ endroit du cerveau, & aboutissent „ en différents lieux. Et quand il seroit „ vrai qu'ils se terminent tous au mê- „ me, il seroit ridicule de prétendre „ les réunir à un point Mathématique, „ puisqu'ils sont des corps, & non pas „ des lignes Mathématiques.

„ Mettons pour un instant que cela „ soit possible; alors les esprits animaux „ qui s'écoulent le long des nerfs, ne „ pourront ni en sortir ni y entrer, puis- „ qu'ils sont des corps, & que le corps „ ne sauroit n'être point dans aucun „ lieu; ce qui arriveroit, s'il étoit dans „ un point Mathématique, qui n'a „ qu'une existence imaginaire. Mais „ enfin, je pousse les choses à l'extrê- „ me, & je veux qu'il y puisse être. Je „ demande comment il est possible que „ vous, qui existez dans un point où „ il n'y a ni contrées, ni régions, où il „ n'est rien qui soit à droite, à gauche, „ en haut ou en bas, puissiez discerner „ d'où vous viennent les choses, & „ ressentir leur impression; La même

„ difficulté regarde encore les esprits
„ que vous devez envoyer dans tout le
„ corps, pour lui communiquer le sen-
„ timent & le mouvement. N'est-il
„ pas impossible que cela puisse arriver
„ si vous existez dans un point Mathé-
„ matique, si vous n'êtes point corps,
„ ou si vous n'en avez pas un, par le
„ moyen duquel vous touchiez & pous-
„ siez celui que vous animez? Si vous
„ dites que les esprits se meuvent d'eux-
„ mêmes, & que vous dirigez seule-
„ ment leur mouvement, je vous prie-
„ rai de vous souvenir que vous conve-
„ nez que le corps ne se meut point soi-
„ même; ainsi par vos propres princi-
„ pes je suis en droit de conclure que
„ vous êtes la cause de son mouvement.
„ Apprenez-nous de grace comment
„ la conduite & la direction des esprits
„ peuvent se faire sans quelque sorte
„ de contention, & par conséquent
„ sans quelque mouvement & quelque
„ impulsion de votre part. Dites-nous
„ par quel moyen une chose peut agir
„ sur une autre, faire effort sur elle,
„ la mettre en mouvement, sans un
„ mutuel contract du Moteur & du

„ Mobile & une pulſation réelle. Or
„ comment peut-elle ſe faire ſans corps?
„ Car enfin, la lumiere naturelle nous
„ apprend & nous fait voir évidem-
„ ment qu'il n'y a que les corps qui
„ peuvent toucher & être touchés „.

Je vais continuer, Madame, d'examiner les raiſons qui engagent le Pere Mallebranche à refuſer une ame aux bêtes. Comme vous voyez qu'ainſi que tous les Cartéſiens, il ſoutient que la matiere ne peut jamais recevoir la perception, ni le ſentiment, il eſt obligé de priver entiérement les bêtes de l'ame: car s'il leur en accordoit une, il réſulteroit de ſon ſyſteme qu'elle ſeroit ſpirituelle; ce qu'aucun véritable Philoſophe n'oſeroit ſoutenir. " Il eſt vrai,
„ *dit-il*, que les actions que font les
„ bêtes, marquent une intelligence:
„ car tout ce qui eſt réglé, la marque.
„ Une montre même la marque: il eſt
„ impoſſible que le hazard en compoſe
„ les roues: & il faut que ce ſoit une
„ intelligence qui en regle le mouve-
„ ment.... Enfin, tout ce que nous
„ voyons que font les plantes, auſſi-
„ bien que les animaux, marque cer-

„ tainement une intelligence.... Mais, „ *continue le Pere Mallebranche*, cette „ intelligence n'eſt point de la matiere: „ elle eſt diſtinguée des bêtes, comme „ celle qui arrange les roues d'une „ montre, eſt diſtinguée de la montre: „ car cette intelligence paroît infiniment ſage & infiniment puiſſante... „ Ainſi dans les animaux il n'y a ni intelligence ni ame. Autrement il faudroit dire qu'il y a plus d'intelligence „ dans le plus petit des animaux, ou „ même dans une ſeule graine, que „ dans le plus ſpirituel des hommes; „ car il eſt conſtant qu'il y a plus de „ mouvements réglés, que nous n'en „ ſaurions connoître (1) „.

J'avoue que ſi jamais preuves m'ont paru peu convainquantes, ce ſont celles-là. Pour mieux les examiner, je vais les détailler l'une après l'autre.

Le Pere Mallebranche poſe d'abord pour principe que l'intelligence qui paroît dans les bêtes, ne vient point de la matiere. Mais c'eſt-là ce qu'il falloit prouver; c'eſt cette même thèſe que je

1 Mallebranche, *Recherche de la Vérité*, Liv. IV, Chap. VII. pag. 431.

viens de montrer être si peu certaine & si peu claire. Lorsqu'on philosophe sur ses propres principes, il est facile d'en tirer les conséquences que l'on veut: mais lorsque ces principes sont ou faux, ou incertains, tous les raisonnements qui en découlent, se ressentent des défauts de la source. Avant de mettre pour principe que l'intelligence qui paroît dans les bêtes, n'est point de la matiere, il faut avoir prouvé évidemment que la matiere est incapable du sentiment & de la perception, & qu'elle ne peut en être susceptible, même par le pouvoir de Dieu. Poursuivons l'examen des raisons du Pere Mallebranche.
« L'intelligence, *dit-il*, que marquent „ les bêtes, paroît infiniment sage, „ infiniment puissante. Ainsi, il ne doit „ y avoir dans les bêtes aucune intelli- „ gence même, parce que si l'intelli- „ gence qu'on y découvre, étoit une „ suite de leur ame, elles auroient plus „ de perception & d'intelligence que le „ plus spirituel des hommes, qui ne „ sauroit en connoître les mouvemens „ & les différentes parties (1) „.

(1) Mallebranche, *Recherche de la Vérité*, Liv. IV. Chap. VII. pag. 432.

Je ne puis comprendre ſur quoi le Pere Mallebranche ſe figure qu'une choſe ne doive pas être, parce qu'elle eſt au-deſſus de la portée de la connoiſſance humaine. Eh quoi! parce que notre eſprit ne pourra comprendre comment le bled germe dans la terre, je ſerai en droit de dire qu'il ne germe pas? En vérité,

Homére quelquefois radotoit bonnement (1).

Je crois qu'il en eſt des grands Philoſophes comme des grand Poëtes: ils s'égarent quelquefois Qu'auroit dit le Pere Mallebranche, ſi Montaigne avoit ſoutenu que l'ame ne pouvoit être immortelle, parce qu'il ne concevoit pas comment elle pourroit l'être? Il n'eût pas manqué de lui dire: *Vous nêtes pas en droit de nier qu'une choſe ne puiſſe être, parce que vous ne concevez pas comment elle ſe fait. Tout ce que vous pouvez faire, eſt de nier qu'elle puiſſe être, lorſque vous en connoiſſez évidemment l'impoſſibilité.* Ainſi, quoique le Pere Mallebranche ne comprenne pas comment les bêtes peuvent avoir une

1 Aliquando bonus dormitat Homerus.

ame matérielle, il n'est pas fondé à assurer, comme il fait, qu'*elles évitent machinalement & sans crainte tout ce qui est capable de les détruire;..qu'elles mangent sans plaisir; qu'elles crient sans douleur; qu'elles croissent sans le savoir; qu'elles ne désirent rien, & ne craignent rien*; qu'elles sont enfin de pures machines que Dieu conserve.

Plus j'examine cette opinion, plus je la trouve extraordinaire, & contraire à toutes nos nations. Le plus petit animal, une fourmi, une abeille dément ce sentiment, qui n'est fondé que sur la prétendue croyance de l'impossibilité de la matérialité de l'ame. Je demande s'il n'est pas aussi vraisemblable que Dieu donne la perception à certains atômes & corpuscules légers, que d'accorder à des machines le pouvoir d'agir avec autant de sagesse que si elles étoient intelligentes? Mais je vais plus avant, & je soutiens que les bêtes ont une ame, capable de toutes les opérations que forme l'esprit de l'homme. *La premiere est de concevoir, la seconde d'assembler ses pensées, & la troisiéme d'en tirer une juste conséquence.* Je vois

distinctément dans le chien ces trois différentes opérations, quand je veux lui apprendre à sauter sur un bâton. Lorsqu'il saute, je le flatte : premiere pensée. Je le bats, lorsqu'il ne saute pas ; seconde pensée. Il saute toujours ; voilà la conséquence des deux premieres pensées. Je reduis en forme l'argument que fait le chien. S*i je saute, je suis flatté. Si je ne saute pas, je suis battu. Sautons donc.*

Si les animaux ne sont que de simples machines, incapables du sentiment & de la connoissance, si elles ne peuvent sentir ni douleur ni plaisir, que les Cartésiens me donnent une raison probable pour me montrer qu'un chien qui meurt de tristesse sur le tombeau de son maître, est insensible à l'amitié & à la compassion. Si *Dieu a formé les animaux de façon qu'ils évitent machinalement & sans crainte tout ce qui peut les détruire*, pourquoi le chien ne résiste-t-il donc pas à ce mouvement de tristesse qui lui cause la mort ? Pourquoi ne mange-t-il pas, & refuse-t-il la nourriture qu'on lui donne ? Pourquoi son air morne & abattu démontre-t-il ce

qui se passe dans son entendement? En vérité, soutenir sérieusement que les animaux ne sont que des simples machines, ou des plantes, c'est vouloir abuser de la licence du paradoxe.

Si les bêtes ont donc une ame matérielle, le sentiment n'est donc point incompatible avec la matiere; elle en est donc susceptible. Qui peut nier que Dieu ne puisse, en la subtilisant & la purifiant, l'élever jusqu'au degré de connoissance de l'ame des hommes?

§. XV.

Réponse à une objection des Cartésiens contre la matérialité de l'ame.

Si l'ame étoit corporelle, *disent les* „ *Cartésiens*, elle seroit divisible en „ plusieurs parties, dont chacune seroit „ une ame. Ainsi l'ame d'un cheval „ seroit très-réellement une multitude „ d'ames, à qui l'unité ne convien„ droit que de la maniere qu'elle con„ vient à une machine, ou à une con„ fédération d'hommes qui s'entendent „ bien ensemble..... Il y a des ani„ maux dont les parties séparées retien-

„ nent chacune le mouvement & le „ ſentiment ; d'où l'on conclut que „ l'ame de chaque bête n'eſt pas un „ principe unique des actions vitales.... „ Un bon nombre de Scholaſtiques „ ſuppoſent que l'ame d'un chien, quoi- „ que matérielle, eſt indiviſible; cela eſt „ abſurde. Les autres la font compoſée „ de parties intégrantes. Or, n'eſt-ce „ pas enſeigner réellement qu'elle eſt „ un amas de pluſieurs amas, comme „ le corps de chaque bête eſt un amas „ de pluſieurs corps ?

Ces objections ne ſont point auſſi fortes que ſe le figurent les Cartéſiens : car Dieu peut accorder à un certain nombre & à une certaine quantité d'atômes la faculté de la perception & du ſentiment, lorſqu'ils ſont liés enſemble d'une certaine maniere qu'il détermine, & vouloir en même temps que, dès que cet aſſemblage eſt diſſous & rompu, ces mêmes atômes deviennent inſenſibles.

Mais, dira-t-on, *vous compoſez un Tout ſenſible de parties non-ſenſibles, & cela répugne.* Je réponds que les parties, ou les atômes qui forment l'ame, ne

sont point insensibles tant qu'elles sont dans cet arrangement que Dieu leur donne pour construire la nature de l'ame; mais qu'elles le deviennent dès qu'elles se désunissent, & que Dieu permet qu'elles soient détruites. Et l'on ne doit pas trouver extraordinaire que je soutienne que Dieu communique le sentiment à la matiere subtile & déliée qui forme l'ame des bêtes, & qu'il le lui ôte ensuite; car il est très-facile à celui qui a pu rendre cette matiere capable de sentir, lorsqu'elle étoit dans un certain mode, de la rendre insensible, quand elle change de figure, de forme, de situation, & qu'il arrive une dissolution dans l'arrangement de ses parties: & c'est par cette divisibilité qu'on comprend aisément la mortalité de l'ame des bêtes. *Mais*, dira-t-on, *si vous convenez qu'une ame matérielle périt par sa divisibilité, l'ame de l'homme sera donc mortelle, si elle est matérielle; car tout ce qui est matiere, peut être divisé.* En répondant à cette objection, je vais vous faire voir, Madame, que notre ame peut-être matérielle & indivisible, par deux raisons. Je

montrerai ensuite que, quoiqu'il y ait des *animaux dont les parties séparées retiennent chacune le mouvement & le sentiment*, on n'est pas en droit d'en conclure que *l'ame de chaque bête ne seroit pas un principe unique des actions vitales, si elles en avoient une, & qu'elle fût matérielle.*

§. XVI.

L'ame humaine est composée de deux parties, dont l'une est raisonnable, & l'autre irraisonnable.

L'AME peut être divisée en deux parties, dont l'une est raisonnable, & l'autre sensitive. Il faut entendre par l'ame raisonnable, l'esprit, ou l'entendement; & par l'ame sensitive, une chaleur répandue par toutes les parties du corps que les Médecins & les Philosophes ont appellée *Calidum innatum*, (1) & que nous nommons vulgairement *esprits vitaux*. Ces esprits sont le principe de notre vie, puisque dès que l'on nous enleve notre sang, nous mourons, parce que les esprits vitaux sont prin-

1 Voyez ci-dessus le passage d'*Hippocrate*.

cipalement dans le ſang, avec lequel ils circulent perpétuellement, répandant & donnant ainſi la vie à toutes les parties du corps. L'ame raiſonnable au contraire, tient ſon ſiége dans un ſeul endroit, où elle forme ſes opérations. Les uns diſent qu'elle réſide dans le cerveau, les autres dans la glande pinéale, les autres dans la poitrine, les autres dans le cœur. Sans m'arrêter à cette queſtion impénétrable, j'accorderai à ceux contre qui je diſpute, qu'elle eſt dans le cerveau, ou dans la poitrine, ſelon qu'ils le voudront; mais en même temps je ſoutiendrai qu'elle peut être matérielle, & n'être point ſujette à la diviſion. La premiere raiſon que j'en apporterai, eſt tirée de la puiſſance de Dieu, qui peut faire, s'il le veut, que quelques parties de matiere ſoient tellement liées & ſerrées enſemble, qu'aucun effort ni aucune choſe ne puiſſe les ſéparer; quoiqu'elles puiſſent être diviſibles en imagination, elles ne pourront l'être en réalité, Dieu voulant que leur liaiſon ſubſiſte éternellement. Ainſi, ces particules déliées qui formeront l'ame dans le cerveau, n'étant

n'étant ſujettes à aucune diſſolution, l'ame ſera immortelle, quoique matérielle.

La ſeconde raiſon de l'indiviſibilité de l'ame matérielle eſt une ſuite de l'indiviſibilité de l'atôme. Suppoſons que notre ame raiſonnable ne ſoit qu'un des plus petits atômes qui réſide dans la glande pinéale, l'atôme étant de ſa nature indiviſible, l'ame le ſera par conſéquent. Ceux qui ſoutiennent que l'ame eſt une ſubſtance qui n'a ni étendue, ni largeur, ni profondeur, ne ſe récrieront pas ſans doute de ce que je fais conſiſter l'ame dans un ſeul atôme, puiſqu'elle eſt encore quelque choſe de bien plus ſenſible aux ſens qu'une ſubſtance incorporelle. Quelque petit que ſoit l'atôme qui forme l'ame raiſonnable, ceux qui compoſent l'ame ſenſitive, & qu'on appelle *eſprits animaux*, peuvent cependant agir ſur lui. On connoît ainſi comment l'ame raiſonnable peut prendre part & être liée avec tout ce que reſſent la ſenſitive, puiſqu'elle peut en recevoir les impulſions; au lieu qu'il eſt impoſſible de concevoir qu'une ſubſtance non-éten-

due agiſſe ſur la matiere ; & la matiere ſur une choſe qui n'eſt point matérielle.

Les Philoſophes qui ſoutiennent que l'ame raiſonnable eſt immatérielle & très-ſimple, & qui nient l'exiſtence de la ſenſitive, ſont obligés de donner deux facultés oppoſées à la même ame : ce qui eſt ridicule, étant abſurde de croire qu'une choſe puiſſe être contraire à ſoi-même. Car comment peut-on accorder ce combat perpétuel qui ſe fait entre les ſens & l'eſprit, c'eſt-à dire, l'ame raiſonnable & la ſenſitive, dans une même & ſimple ame ? *Je vois*, dit l'Apôtre, *dans mes membres une autre loi, qui répugne à la loi de mon eſprit.* Et le ſyſtême qui admet l'ame raiſonnable & la ſenſitive, n'eſt pas contraire, non-ſeulement à la raiſon, mais même à la Religion. Les Théologiens ſoutiennent cette opinion, mais ſous des noms différents, lorſqu'ils diviſent notre ame en partie ſupérieure & partie inférieure. Vainement voudroit-on ſoutenir que l'homme ayant deux ames, pourroit donc ſubſiſter après la deſtruction ou le départ de l'une, puiſqu'ayant l'ame ſenſitive, ainſi que les animaux, il pour-

roit vivre animalement. Je réponds à cela que Dieu a formé une telle liaison entre l'ame raisonnable & l'ame sensitive, que dès que la raisonnable s'envole où Dieu l'appelle, la sensitive se détruit par la dissolution de ses parties. On dira peut-être que les animaux n'ayant qu'une ame, il n'y a pas apparence que les hommes en ayent deux (1). Je vais mettre cette difficulté dans un

1 " On peut aussi former une difficulté qui roule ,, sur des arguments que le passage suivant suffit ,, pour éclaircir entiérement ; aussi ne l'ai-je pas ,, crue d'une assez grande importance pour m'y ,, arrêter dans le corps de l'Ouvrage. ,,

On dira peut-être encore que l'homme ne seroit donc pas un Tout par soi, *unum quid, unum per se, sed duo* Mais si l'homme, étant composé d'une si grande diversité de parties, ne laisse pas d'être *un par soi*, en ce que ces parties sont très étroitement unies, il ne laisse pas aussi, étant composé de corps & d'ame, d'être *un par soi*, en tant que l'un est puissant, & l'autre acte, comme on dit; ou, si vous voulez, en tant que l'un est, de sa nature, propre pour recevoir, & l'autre pour être reçu : & l'ame humaine sera aussi un par soi, *unum quid per se*, en tant que la sensitive sera comme la puissance recevante, & la raisonnable comme l'acte reçu ; & le composé de l'un & de l'autre sera ensuite un acte propre à être reçu dans le corps, & faire avec lui un Tout par soi, *aliquid per se unum* : quoiqu'on dise assez ordinairement qu'un chacun de nous est deux ; à savoir, l'homme extérieur, & l'homme animal, *Homo animalis.* Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Tom. V. Liv. VI. pag. 487.

point de vue très-clair; en forte qu'en répondant aux Philosophes qui forment cette objection, on puisse voir aussi la solution d'un autre argument que font les Cartésiens.

„ *Si* les bêtes, *dit-on*, sont capables „ non-seulement de sentiment, mais „ même de quelque connoissance, il „ faut qu'elles ayent aussi deux ames: „ car si elles n'ont que la sensitive, qui „ est répandue par tout le corps, à me- „ sure qu'on coupe nn membre de leur „ corps, on coupe donc un morceau „ de leur entendement. On voit que „ des animaux qu'on a partagés en „ deux, ont également la vie dans les „ deux parties séparées. Si vous répon- „ dez qu'ils n'ont qu'une ame sensitive, „ vous conviendrez donc qu'on peut „ la diviser. Ainsi on la détruit, on la „ diminue; en sorte qu'un chien, à qui „ l'on a coupé une jambe, doit avoir „ moins de connoissance qu'un autre, „ puisquon a enlevé une partie de son „ ame„.

Je réponds à cela qu'il n'est pas besoin que les chiens ayent deux ames pour avoir quelque perception, & qu'en

retranchant les esprits vitaux à la partie de l'amesensitive qui vivifioit la jambe qu'on leur coupe, on ne diminue point la connoissance très-bornée que Dieu a voulu leur donner; & voici comme je le prouve.

La Divinité ayant créé l'ame des hommes pour jouir de l'immortalité, elle a voulu distinguer entiérement l'ame raisonnable de la sensitive, pour qu'elle pût ne souffrir aucune atteinte de la dissolution de cette derniere; mais elle n'a pas voulu faire cette division dans l'ame des bêtes, qui périt entiérement avec le corps: elle a seulement réglé que certains esprits qui passeroient en circulant perpétuellement avec le sang dans le cœur, ou dans quelques autres parties nobles, y causeroient certaines perceptions qui forment la connoissance & l'intelligence des bêtes: laquelle connoissance finit, dès que la circulation des esprits vitaux est arrêtée dans ces parties nobles. Il est donc aisé de voir qu'à mesure qu'on coupe un membre à un animal, & qu'il en échappe & guérit, on ne diminue pas son intelligence, parce qu'il reste toujours assez

d'esprit dans les autres parties du corps pour frapper & toucher ses parties, ou plutôt ces ressorts, où Dieu a attaché l'intelligence qu'il a jugé à propos d'accorder aux animaux. Mais dès le moment qu'on vient à déranger ou à détruire quelqu'un de ces endroits nécessaires à la formation & à l'entretien de ses opérations, alors l'intelligence cesse d'agir, & le reste de l'harmonie qu'entretient l'ame sensitive, se détruit aussi. On voit tous les jours dans les hommes mêmes que l'ame raisonnable ne faisant rien à la conservation & à l'entretien du corps dès que la sensitive ne frappe que foiblement certaines parties, l'ame raisonnable, prête à s'envoler, paroît comme insensible à tout ce qui se passe. Dans les évanouissements, où les esprits vitaux diminuent leur mouvement, on n'a aucune perception, ou du moins est-elle très foible. Il en est ainsi des animaux: dès que les esprits ne frappent plus les parties intellectuelles, la destruction de leur intelligence finit. La seule différence qu'il y a des bêtes aux hommes, c'est que l'ame, étant indivisible, ou par volonté de Dieu,

ou de sa nature, & ne recevant aucune atteinte par la dissolution de la sensitive, quitte le corps, & va où Dieu l'appelle. dès le moment qu'il est privé de la vie par la cessation des esprits animaux.

Le principe de la connoissance, soit dans les hommes, soit dans les bêtes, dépend si peu de quelques parties de l'ame sensitive séparées, ou de quelques esprits vitaux qui sont diminués du tout, que l'on voit souvent des hommes & animaux perdre des mêmbres tout-à-coup, & par conséquent les esprits qui les animent, sans s'en appercevoir; ce qui n'arriveroit pas, si l'intelligence étoit une dépendance absolue des esprits vitaux, & qu'elle consistât dans leur quantité.

„ On rapporte, *dit Lucrece*, que la
„ fureur de la guerre a donné lieu à l'in-
„ venrion de certains chariots armés de
„ faulx, qui parmi la chaleur du car-
„ nage coupent souvent les membres
„ d'une façon si précipitée, que leur
„ séparation ne les prive pas du mou-
„ vement. On les voit palpitant à terre,
„ tandis que la promptitude du mal
„ rend l'esprit & le corps insensibles à

„ la douleur, & que quelquefois les „ ſens ſont tellement ſuſpendus par „ l'ardeur du combat, que celui qui „ n'a plus qu'un corps mulilé, retour- „ ne au plus fort des coups, oubliant „ qu'il n'a plus de bouclier par la perte „ de ſon bras gauche, que les faulx „ tranchantes ont abattu ſous les „ roues & les pieds des chevaux. L'au- „ tre va à l'eſcalade, ou attaque fie- „ rement ſon ennemi, ſans qu'il lui „ ſoit ſenſible qu'il n'a plus de main „ droite. Par la même impétuoſité, „ celui-là veut ſe ſervir d'une jambe „ qui vient de lui être ôtée dans la mê- „ lée, pendant que proche de lui les „ ſens, ſe retirant peu-à-peu de ſon „ pied, font voir encore les mouve- „ ments de ſes doigts (1).

(1) Falciferos memorant currus abſcindere membra
Sæpe ità de ſubito permiſta cæde calentes,
Ut tremere in terra videatur ab artubus id quod
Decidit abſciſſum. Cum mens tamen, atque hominis vis
Mobilitate mali non quit ſentire dolorem;
Et ſimul, in pugnæ ſtudio quod dedita mens eſt,
Corpore cum reliquo pugnam cædeſque petiſſit:

On

On peut ajouter, à ce que dit Lucrece ſur les hommes, ce que nous voyons tous les jours dans les animaux (1). Un chien, à qui un ſanglier d'un coup de défenſes emporte une jambe, ou coupe la moitié d'une épaule, ne diminue rien de ſon ardeur, Il paroît inſenſible à ſa douleur, s'acharne ſur le ſanglier avec ſes autres camarades, & ne s'apperçoit quelquefois de ſon mal, que lorſque ſon ennemi eſt expiré.

Il faut donc établir ces deux principes certains : le premier, que dans les hommes l'ame ſenſitive ne peut occaſionner la perte de l'ame raiſonnable, puiſque cette premiere peut être diviſée, ſouffrir une diminution, un chan-

Non tenet, amiſſam lævam cum tegmine ſæpè
Inter equos abſtraxe rotas, falceſque rapaces :
Nec cecidiſſe alius dextram, cum ſcandit & inſtat.
Indè alius conatur adempto ſurgere crure,
Cum digitos agitat propter moribundus humi pes.

Lucretius de Rerum Natura, Lib. III. V, 643. & ſeq.

(1) " Le Lecteur rapportera tous les effets " qui arrivent aux hommes à la guerre, aux " dogues, ours, tygres & autres animaux " qu'on fait ſouvent combattre ".

gement, un commencement de destruction, sans que pendant un temps l'ame raisonnable semble y prendre part : le second, que l'intelligence des animaux ne doit pas dépendre de la quantité ni de la totalité de leurs esprits vitaux, mais de ceux qui se trouvent dans certaines parties où Dieu a voulu attacher la connoissance qu'il a accordée aux bêtes ; en sorte que, l'orsqu'on couperoit les quatre jambes à un chien, & même plusieurs autres parties du corps, on n'affoibliroit son intelligence qu'autant qu'on endommageroit directement les esprits vitaux, destinés à lui donner l'intelligence.

Il est aisé présentement de répondre au reproche que font les Cartésiens à ceux qui accordent aux bêtes une ame matérielle. Dans certains animaux, dont les parties séparées retiennent chacune le sentiment, il reste du mouvement, & non du sentiment dans les parties séparées, jusques à ce que les esprits vitaux en soient entiérement exhalés; mais il n'y a de la sensation que dans le tronc, où se trouvent la tête & les parties nobles : ensorte que

lorſque l'on ſépare un ſerpent en deux, la queue n'a que du mouvement, & la partie qui tient à la tête, ſi elle eſt conſidérable, conſerve quelques moments la ſenſation. Et ſi l'on dit que les parties qui ne ſont point avec la tête, paroiſſent ſenſibles lorſqu'on les coupe & qu'on les perce, on peut répondre ce que les Cartéſiens diſent pour prouver que les bêtes n'ont point d'ame : *c'eſt que ces parties évitent machinalement, ſans crainte & ſans douleur, tout ce qui eſt capable de les détruire*; parce que Dieu a attribué à quelques-unes la faculté de guérir & de pouvoir ſe rejoindre enſemble, lorſqu'elles ne ſont point trop diviſées & maltraitées. Mais quand il ſeroit vrai que les animaux en qui l'on voit du mouvement dans les parties après leur diviſion n'auroient aucun eſprit de réunion, en accordant même ce fait, il ne s'enſuivra pas qu'on partage l'intelligence d'un animal en partageant des eſprits vitaux ; on la détruit au contraire entiérement : & les mouvements qu'on apperçoit dans ſes parties, ſont uniquement cauſés par les eſprits qui ſe retirent. Ainſi, l'ob-

jection qu'on fait, que l'ame, étant corporelle, seroit divisible en plusieurs parties dont chacune seroit une ame, ne peut avoir lieu même dans les animaux, parce que ces parties, divisées & séparées, ne sont plus que de simples & menus corpuscules, qui n'ont plus aucune sensation, ni aucune connoissance.

Lorsqu'on coupe la tête à un homme, il arrive assez souvent que cette tête, séparée du corps, s'éleve plusieurs fois à plus d'un pied de terre, & remue souvent près d'un demi quart d'heure. Dira t-on que cette tête est capable de sensation, parce que les esprits qui s'échappent, la font mouvoir? Il en est de même dans les bêtes, dont les parties séparées gardent le mouvement: elles le conservent plus ou moins de temps, suivant que les esprits qu'elles contiennent, se dissipent plus ou moins vîte.

§. XVII.

Que l'ame eſt ſpirituelle, & qu'on eſt obligé de la croire immatérielle.

JE viens, Madame, d'établir la poſſibilité de la matérialité de l'ame humaine. Mais quoiqu'elle eût pû être matérielle, raiſonnable & immortelle, il a plû à Dieu de la faire ſpirituelle, & d'une ſubſtance qui ne tombe point ſous nos ſens. Cela ne détruit pas le ſyſtême que je viens de vous expliquer de l'ame raiſonnable & ſenſitive; il n'a rien de contraire à la Foi, dès que l'on croit que l'ame raiſonnable, qui eſt celle qui eſt deſtinée à l'immortalité, &, pour ainſi dire, la ſeule véritable ame, eſt incorporelle. La Foi termine & borne tous nos doutes: ainſi, après avoir examiné les choſes, il ne reſte plus qu'à ſe ſoumettre, la croyance de la ſpiritualité de l'ame, que nous apprend la Révelation, n'ayant rien de contraire à la lumiere naturelle. Car quoiqu'il nous ſoit difficile de concevoir une ſubſtance ſans étendue, cependant la certitude de la ſpiritualité de

Dieu peut nous élever jusqu'à la connoissance de l'immatérialité de notre ame. Nous savons qu'il existe quelque chose de plus parfait que la matiere, nous en convenons. Nos ames ne peuvent-elles pas être d'une même qualité que cet Etre? Il n'est pas plus difficile à un Esprit, souverainement puissant, de produire une ame spirituelle, que d'accorder la pensée à la matiere. Celui qui de rien a tout fait, & qui peut tout réduire à rien, pour créer nos ames immatérielles, n'a eu qu'à le vouloir.

§. XVIII.

De l'immortalité de l'ame.

IL est aussi difficile de prouver démonstrativement l'immortalité de l'ame, que sa spiritualité; & quoiqu'il n'y ait rien de contraire à notre raison de croire que Dieu puisse conserver pendant toute l'éternité un être qu'il a créé, on n'a cependant aucune preuve philosophique qui puisse mettre en évidence cette vérité, dont la seule Révelation nous donne l'assurance.

Les Epicuriens, qui croyoient l'ame

formée par ce concours aveugle qui avoit produit tous les autres Etres, assuroient qu'elle étoit mortelle. « Le „ corps & l'ame, *dit Lucrece*, sont „ d'un même âge; leur alliance inséparable reçoit une mutuelle augmentation, & le temps les assujettit „ également aux infirmités de la vieillesse. N'est-il pas sensible que la faculté spirituelle est informe dans le „ corps tendre & foible des enfants, „ & que les parties étant fortifiées par „ le bienfait d'un âge perfectionné, le jugement est dans toute sa „ force, & que l'esprit fait des „ productions proportionnées à son „ augmentation ? Mais lorsque le „ temps a fait sentir au corps les atteintes de la décadence, & que ses „ forces se sont évanouies, son jugement n'a point d'assiette certaine; „ sa langue n'est plus qu'un interpréte „ déréglé d'un esprit qui retourne à sa „ premiere enfance: & dans ce même „ instant, la cause cessant aussi-bien „ que ses effets, n'est-il pas juste de „ conclure que, comme la fumée s'évanouit dans l'air, ainsi l'ame, par

„ sa retraite, n'est point exempte des
„ loix de la dissolution (1) „ ?

Il est certain que l'ame est tellement liée avec le corps, que dès qu'il est travaillé par des maladies violentes, elle ressent aussi des inquiétudes cruelles, & semble présager que la perte du corps doit entraîner la sienne. Il arrive

(1) Præterea, gigni pariter cum corpore, & una
Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.
Nam velut infirmo pueri, teneroque vagantur
Corpore, sic animi sequitur sententia tenuis:
Indè, ubi robustis adolevit viribus ætas;
Consilium quoque majus, & auctior est animi vis.
Post, ubi jam validis quassatum est viribus ævi
Corpus, & obtusis ceciderunt viribus artus:
Claudicat ingenium, delirat linguaque mensque:
Omnia deficiunt, atque uno tempore desunt.
Ergò dissolvi quoque convenit omnem animaï
Naturam, ceu fumus in altas aëris auras,
Quando quidem gigni pariter, pariterque videmus
Crescere; & (ut docui) simul ævo fessa fatiscit.

Lucretius de Rerum Natura, Lib. III. V. 445. & seq.

ſouvent qu'il ſe forme dans l'intérieur une conſpiration ſubite contre la vie: l'ame en eſt d'abord troublée dans ſes opérations & dans ſes mouvements; la langueur & la pâleur du viſage dénotent la certitude de ſa diſſolution. Elle agit plus ou moins, ſelon que le corps montre plus ou moins de force; l'eſprit & l'intelligence ſuivent le cours de l'ame ſenſitive: en ſorte qu'il ſemble que ce ſoit elle qui détermine leur durée.

La matérialité de l'ame fourniſſoit aux Epicuriens pluſieurs autres preuves de ſa mortalité. " L'eſprit, *diſoient-ils*,
" étant une partie de l'homme, la
" nature lui a donné une ſituation fixe,
" de même qu'aux oreilles, aux yeux,
" & aux autres ſens, qui ſont les mo-
" biles de la vie; & quoique les mains
" & les oreilles, étant ſéparées de leur
" tout, conſervent pendant quelque
" temps la forme extérieure de leurs
" parties, néanmoins elles ne peuvent
" plus avoir la faculté des ſens, ni les
" mouvements qui les animoient. Ainſi,
" l'eſprit ne peut devoir ſon exiſtence à
" ſes propres forces; il faut que le corps

„ se prête à la subtilité de sa nature,
„ & que l'homme, qui en est le vais-
„ seau, contienne son essence délicate:
„ ou bien il faut concevoir quelque
„ autre chose qui, lui étant plus insé-
„ parablement attachée, la conserve &
„ & en empêche la destruction; ce qui
„ n'est point, puisque le corps est le
„ seul vaisseau qui contienne l'ame,
„ & que son union avec lui est si étroi-
„ te, qu'elle n'est dissoluble que par
„ leur perte mutuelle (1) „.

L'opinion des Epicuriens sur la mor-

(1) Et quoniam mens est hominis pars una, locoque
Fixa manet certo, velut aures, atque oculi sunt,
Atque alii sensus, qui vitam cumque gubernant:
Et veluti manus, atque oculus, naresve, seorsum
Secreta à nobis, nequeunt sentire, neque esse,
Sed tamem in parvo linquuntur tempore tali:
Sic animus per se non quit sine corpore & ipso
Esse homine, illius quasi quod vas esse videtur;
Sive aliud quidvis potis est conjunctius ei,
Fingere, quando quidem connexus corpori adhæret.
Lucretius, de Rerum Natura, Lib. III. V. 550.

talité de l'ame étoit une suite nécessaire de leurs premiers principes. Il eût été absurde de dire qu'une chose que le hazard avoit formée, devenoit une substance éternelle & incorruptible, puisque tout ce qui a eu un commencement, doit avoir nécessairement une fin, lorsque la volonté divine ne veut point lui accorder l'immortalité. Or les Epicuriens qui n'admettoient la Divinité que par forme, & pour ne point révolter l'esprit du peuple, étoient bien éloignés de croire que l'ame eût été créée par la volonté de Dieu.

Je vais examiner à présent, Madame, si en admettant un Dieu spirituel, bon, intelligent, juste & puissant, il s'ensuit que l'ame doive être nécessairement immortelle Il faut, pour donner plus d'étendue à cette question, considérer l'ame comme une substance incorporelle; parce que si l'on peut prouver qu'une substance spirituelle peut n'être pas éternelle, il sera très-aisé de faire une application de toutes ces preuves à une substance étendue, beaucoup plus sujette par conséquent à la division & à la destruction. Je vous ai

déjà dit, Madame (1), que lorſqu'on objecte que l'ame ſpirituelle, n'étant point compoſée & n'étant point diviſible, ne peut être détruite, cet argument " n'a de force qu'autant qu'on
„ ſuppoſe que le Créateur a voulu
„ qu'elle fût immortelle, puiſque celui
„ qui crée de rien une choſe, ſoit ſpi-
„ rituelle, ſoit corporelle, peut lui
„ fixer un temps où elle retournera à
„ rien; excepté qu'on ne ſe figure qu'il
„ faut beaucoup plus de puiſſance pour
„ créer un Etre, que pour l'annihiler,
„ & que Dieu ait appris à certains
„ Philoſophes, & particulierement
„ aux Cartéſiens, juſqu'où va ſa puiſ-
„ ſance „. S'ils n'ont donc de connoiſſance de l'immortalité de l'ame que par la révélation, ils ne ſont point fondés de vouloir ne la prouver que par des raiſons uniquement appuyées ſur la lumiere naturelle. Je crois, auſſi bien qu'eux, l'immortalité de l'ame; mais je ſoutiens qu'on ne peut la démontrer par des preuves évidentes, lorſqu'on ne veut ſe ſervir que de celles que nous

(1) Voyez le §. XII. de cette *Réflexion*.

donne la raison. Si j'examine attentivement la nature de l'ame, loin qu'elle me persuade qu'elle doit être éternelle, elle semble au contraire m'annoncer la possibilité de sa fin. Je vois l'ame quelquefois rester pendant long tems sans agir, sans penser; & je conclus de-là que si elle peut rester quelques heures sans penser, sans avoir aucune connoissance d'elle-même, elle peut dans la suite du temps rester éternellement dans cette léthargie mortelle.

Il me semble, Madame, que j'entends déjà frémir tous les Cartésiens. „ Quoi! *diront-ils*; l'ame cesse quel- „ quefois de penser? Vous avancez-là „ une plaisante absurdité; il vaudroit „ autant que vous disiez que quelquefois „ la matiere cesse d'être étendue. Cette „ derniere proposition n'est pas plus „ ridicule que l'autre; car enfin, si l'ex- „ tension est l'essence de la matiere, la „ pensée est l'essence de l'ame „. Je demande à ces Philosophes, si disposés à condamner ce qui combat leur sentiment, qui leur a révélé la nature de l'essence d'une substance dont ils n'ont qu'une idée très-confuse? Car en conce-

vant la ſpiritualité, l'eſprit borné de l'homme ne conçoit preſque qu'une *négation de la matiere*, ſi je puis me ſervir de cette expreſſion; & je ne crois pas qu'un Cartéſien ait des idées beaucoup plus claires de la ſpiritualité, qu'un Gaſſendiſte du vuide. Nous connoiſſons certainement par expérience que nous penſons quelquefois : & nous ſommes en droit de conclure qu'il y a quelque choſe en nous qui a la puiſſance de penſer; mais d'aſſurer que nous penſons continuellement, nous ne pouvons le faire qu'entant que l'expérience nous en inſtruit. „ Nous ſavons, dit Locke, „ que l'ame penſe toujours dans un „ homme éveillé, parce que c'eſt ce „ qu'emporte l'état d'un homme éveillé; mais de ſavoir s'il ne peut pas „ convenir à tout homme, y compris „ l'ame auſſi-bien que le corps, de „ dormir ſans avoir aucun ſonge, c'eſt „ une queſtion qui vaut la peine d'être „ examinée par un homme qui veille : „ car il n'eſt pas aiſé de concevoir „ qu'une choſe puiſſe penſer, & ne „ point ſentir qu'elle penſe. Que ſi „ l'ame dans un homme qui dort, ſans

„ en avoir une perception actuelle,
„ je demande si pendant qu'elle pense
„ de cette maniere, elle sent du plai-
„ sir ou de la douleur, si elle est
„ capable de félicité ou de misere ?
„ Pour l'homme, je suis bien assuré
„ qu'il n'en est pas plus capable dans
„ ce temps-là que le lit ou la terre où
„ il est couché ; car d'être malheureux,
„ ou heureux, sans en avoir aucun
„ sentiment, c'est une chose qui me
„ paroît tout-à fait incroyable. Que si
„ l'on dit qu'il peut être que tandis que
„ le corps est accablé de sommeil ;
„ l'ame ait ses pensées, ses sentiments,
„ ses plaisirs, ses peines séparément &
„ en elle-même, sans que l'homme
„ s'en apperçoive & y prenne aucune
„ part, il est certain que Socrate dor-
„ mant, & Socrate éveillé, n'est pas la
„ même personne : l'ame de Socrate
„ lorsqu'il dort, & Socrate qui est un
„ homme composé de corps & d'ame
„ lorsqu'il veille, sont deux personnes ;
„ parce que Socrate éveillé n'a aucune
„ connoissance du bonheur ou de la
„ misere de son ame, qui y participe
„ toute seule pendant qu'il dort, au-

„ quel état il ne s'en apperçoit point „ du tout, & n'y prend pas plus de part „ qu'au bonheur ou à la misere d'un „ homme qui est aux Indes, & qui lui „ est absolument inconnu. Car si nous „ séparons de nos actions & de nos sen- „ sations, & sur-tout du plaisir & de la „ douleur, le sentiment intérieur que „ nous en avons, & de l'intérêt qui „ l'accompagne, il sera bien mal-aisé „ de savoir ce qui fait la même person- „ ne (1) „

Quelque long que soit ce passage, j'ai cru, Madame, ne devoir rien en retrancher. S'il ne prouve pas que l'ame ne pense pas toujours, du moins rend-t-il la chose douteuse; je ne conçois pas pourquoi il est plus nécessaire à l'ame de penser toujours, qu'au corps d'être toujours en mouvement. Il n'est rien de si absurde que de vouloir convaincre un homme qui dort sans faire de songes, qu'il a pensé toute la nuit, & qu'il a eu des plaisirs sans en conserver après son réveil le moindre souvenir. Que si un homme endormi, comme dit Locke,

(1) LOKE, *Essai Philosophique sur l'Entendement Humain.* Livr. II. Chap. I. pag. 101.

a des pensées, qui se succédent perpétuellement les unes aux autres sans le savoir, un homme qui dort, & qui veille ensuite, n'est point le même. Il y a deux personnes différentes en lui; l'une, qui peut être toujours malheureuse en veillant; & l'autre, qui est toujours heureuse en dormant; ensorte qu'il se peut qu'un Porte-faix qui a vécu quatre vingt ans, ait été quarante ans malheureux Porte-faix en veillant, & quarante ans heureux Gentilhomme en dormant, sans que jamais le Porte-faix ait eu connoissance du bonheur du Gentilhomme, & le Gentilhomme du malheur du Porte-faix. Mais, dira t on, les hommes font des songes dont ils ne se ressouviennent point: & l'ame pendant le sommeil a des pensées que la mémoire ne retient point. Dès que l'ame a des pensées, on s'en apperçoit; les songes qui nous sont sensibles, en sont des preuves évidentes; & il faut avoir bien de la crédulité pour se persuader que l'ame dans un homme qu'on éveille, perde dans l'instant toutes les notions qui lui étoient présentes, en sorte qu'il n'en reste pas la moindre trace,

& que la mémoire ne sauroit en rappeller aucune circonstance.

Les Philosophes qui soutiennent que l'ame pense toujours, me permettront de leur dire que je trouve assez plaisant qu'ils m'assurent que je pense dans des moments où je l'ignore moi-même. S'ils n'ont d'autres preuves à me donner que celle qu'ils tirent de la définition qu'ils font de l'essence de l'ame, je les prie de songer que je ne dois point croire une chose évidente, qui n'est fondée que sur un principe incertain, & regarder comme une preuve cette chose même dont je doute. Il me seroit aisé, en me servant de leur méthode, de prouver que la Samaritaine, ou le grand jet-d'eau de Versailles, pensent toujours; je n'aurois qu'à supposer que les fontaines pensent toujours, tandis que l'eau coule de leur tuyau; & de-là j'en tirerois une conséquence incontestable que le grand jet d'eau de Versailles & la Samaritaine pensent toujours. On ne doit jamais établir son hypothese sur un fait contesté; ou bien c'est alleguer en preuve la chose même dont on dispute.

Si l'ame reste donc plusieurs heures de suite sans penser & sans se connoître elle-même dans un sommeil semblable à celui où se livre le corps, pourquoi ne pourra t-elle pas, ainsi que lui, trouver un jour une mort eternelle, puisqu'elle est sujette à une momentanée? Il faut donc avouer de bonne foi que nous n'avons aucune preuve certaine de l'immortalité de l'ame que par la Révelation. Les Juifs avoient parmi eux une Secte, qu'ils ne séparerent jamais de leur Communion, qui croyoit l'ame mortelle; & il faut avouer que si la Foi ne fixoit nos doutes, il seroit bien difficile de concevoir qu'une chose qui a eu un commencement, ne doive point avoir de fin. Cependant l'immortalité de l'ame, quoique difficile à connoître, ne répugne point à la raison, qui nous montre que Dieu, qui a eu la puissance de créer une substance, soit matérielle, soit spirituelle, a sans doute celle de la prolonger tant qu'il le juge à propos, & éternellement, s'il le veut. Ainsi c'est dans la seule volonté de la Divinité qu'il faut prendre la preuve de l'immortalité de l'ame. Toutes les au

tres qu'on veut tirer de sa nature & de son essence, sont incertaines, peu convainquantes, & s'appuyent plus sur l'autorité du vulgaire que sur la ferme croyance des Philosophes (1).

§. XIX.

Si la croyance de l'immortalité de l'ame est essentielle au caractere de l'honnête homme.

IL paroît d'abord qu'une personne qui n'attend & n'espere rien après sa mort, ne sauroit être retenue par la crainte, & qu'elle doit se porter sans remords aux plus grands crimes.

Je conviens, & c'est une chose qu'on ne sauroit mettre en doute, que la croyance de l'immortalité de l'ame est nécessaire pour contenir le bas peuple & les personnes vulgaires, qui, nées naturellement mauvaises, agissent plutôt en esclaves qu'en hommes libres &

(1) Cùm de animarum æternitate disserimus, non leve momentum apud nos habet consensus hominum, aut timentium Inferos, aut colentium: utor hac publica persuasione. *Seneca, Epistola CXVII.*

doués de la raison, qui nous fait aimer la vertu par rapport à elle même, comme étant le bien le plus parfait qu'on puisse acquérir. Mais je pense aussi, & l'expérience certifie tous les jours mon sentiment, que parmi les gens d'un certain rang, la croyance de l'immortalité de l'ame n'est point un attribut qui leur soit nécessaire pour devenir ou pour être honnête homme.

Bien des Héros, des Philosophes, des Poëtes qui ont cru la mortalité de l'ame, ont souhaité ardemment d'immortaliser leur nom : ce desir suffit pour exciter à la gloire & à la vertu. Epicure, qui fut un des plus grands adversaires de l'immortalité de l'ame, fut aussi un des Philosophes anciens qui vécut le plus exemplairement. La régularité de ses mœurs, sa candeur, sa probité, forcerent les Stoïciens d'avouer que sa morale n'avoit rien que d'épuré. Séneque nourri & élevé dans une Secte toujours opposée à celle que forma Epicure, a rendu justice au mérite de ce Philosophe, & à l'excellence de ses préceptes (1). Le même Séneque dit

(1) Mea quidem ista sententia, & hoc, nos-

que quelques-uns de ceux qui suivoient la doctrine de ce Philosophe, n'étoient pas devenus débauchés parce qu'ils avoient embrassé sa doctrine, mais parce qu'ils étoient debauchés naturellement, la volupté d'Epicure étant fort sobre, fort réservée & fort séche (1). Des Peres de l'Eglise lui ont accordé les mêmes louanges. S. Jérôme témoigne beaucoup d'estime pour ce Philosophe, & Saint Augustin avoue qu'il l'eût préféré à tous les autres, s'il eût cru, aussi bien qu'eux, des châtiments & des récompenses dans l'autre vie (2). Lucrece,

tris invitis popularibus, dicam, sancta Epicurum & recta præcipere, &, si propius accesseris, tristia. *Seneca, de Vita Beata*, Cap. XII.

(1) Non ab Epicuro impulsi luxuriantur, sed vitiis dediti, luxuriam suam in Philosophiæ sinu abscondunt, & eo concurrunt ubi audiunt laudari voluptatem. Nec æstimatur voluptas illa Epicuri: ita enim, me hercule, sentio, cum sobria & sicca sit; sed ad nomen ipsum advolant, quærentes libidinibus suis patrocinium aliquod ac velamentum. *Seneca de Vita Beata*, Cap. XII.

(2) Epicurum accepturum fuisse palmam in animo meo, nisi ego credidissem post mortem restare animæ vitam & fructus meritorum, quod Epicurus credere noluit. *August. Confess.* Lib. VI, Cap. XVI.

sectateur d'Epicure, vécut toujours d'une maniere simple, honnête & frugale. Le Chancelier de l'Hôpital croyoit l'ame mortelle : ou du moins l'assure-t-on ainsi (1). Ce fut cependant un très honnête homme, qui vécut parmi beaucoup de scélerats qui pensoient qu'elle étoit immortelle.

Si la croyance de l'immortalité de l'ame étoit absolument essentielle au caractere de l'honnête-homme, il faudroit que cette persuasion dépendît de nous, comme l'acquisition de la vertu en dépend. Sans cela nous ne serions pas les maîtres d'être honnêtes gens ; & il n'y auroit que ceux qui auroient le bonheur d'être convaincus de cette vérité. Or il ne dépend point de nous d'en être persuadés ; & l'on ne peut objecter que les gens à qui elle n'est point sensible, soient des personnes qui s'aveuglent elles-mêmes, qui souhaitent que l'ame périsse avec le corps ; elles désirent au contraire qu'elle soit éternelle. Et ces

(1) Homo quidem doctus, sed nullius Religionis, aut, ut verè dicam, Ἄθεος. *Belcarius, Comment. Rerum Gallic.* Lib. XXVIII. Num. LVII.

personnes ne sont pas de jeunes débauchés, qui cherchent d'étouffer leurs remords ; ce sont des Philosophes, qui tâchent au contraire de se convaincre de son immortalité. *Je me plais*, dit Cicéron, *à croire l'ame immortelle ; & si elle ne l'est point, je veux toujours tâcher de me le persuader* (1). Séneque nous apprend qu'il se satisfaisoit lui-même, en philosophant & méditant sur l'éternité de l'ame, & qu'il adoptoit le sentiment de plusieurs grands hommes, qui prouvoient moins une doctrine aussi satisfaisante, qu'ils ne la promettoient (2).

Les hommes n'agissent pas toujours conformément à leur croyance. Quelques-uns d'entr'eux qui ont cru l'ame mortelle, ont été vertueux ; & quelques autres qui croyoient qu'elle étoit immortelle, ont étonné l'Univers par

(1) Me verò delectat ; idque primum ita esse : deindè, etiamsi non sit, mihi tamen persuaderi velim. *Cicer. Tuscul. Quæst.* Lib. I.

(2) Juvabat me de æternitate animarum quærere, imò me hercule credere. Credebam enim facile opinionibus magnorum virorum, rem gratissimam promittentium magis, quàm probantium. *Seneca, Epist. CII.*

leurs

leurs crimes, & foulé aux pieds toutes les loix divines & humaines. Catilina avoit élevé dans sa maison un Autel à une Aigle, à laquelle il sacrifioit avec beaucoup de respect & de superstition toutes les fois qu'il se préparoit à commettre quelque crime (3). Néron avoit une grande devotion à une image d'un petit enfant, à laquelle trois fois par jour il offroit des sacrifices. Bien d'autres scélérats ont été superstitieux, & persuadés de l'immortalité de l'ame. Louis XI. croyoit aux récompenses & aux châtimens de l'autre monde; mais il n'en a pas moins été vicieux dans celui-ci. Il accommodoit sa Religion à ses desseins, plutôt que ses desseins à sa Religion. Brantôme dit que ce Roi, faisant un jour ses prieres devant l'Autel de Notre-Dame de Cléry, on lui entendit dire :,, Ah! ma bonne Dame, ,, ma petite Maîtresse, ma grande Amie, ,, en qui j'ai toujours eu mon recon-

(3) Quam venerari, ad cædem proficiscens, solebas, à cujus altaribus sæpe istam dextram impiam ad necam civium transtulisti. *Cicer. Orat. I. in Catilinam.*

„ fort, je te prie de supplier Dieu pour „ moi, & être mon Avocate envers „ lui, qu'il me pardonne la mort de „ mon frere que j'ai fait empoisonner „ par ce méchant Abbé de S. Jean. Je „ m'en confesse à toi comme à ma „ bonne Maîtresse„. (1)

Ce n'est donc point la Religion, qui chez les gens d'un certain rang, décide uniquement de leur vertu & de leur candeur; c'est le tempérament, l'éducation, & l'amour de la gloire. Spinosa ne croyoit certainement pas l'immortalité de l'ame; tous ceux qui l'ont connu, avouent que c'etoit néanmoins un honnête homme: & toute la Hollande rend justice à la pureté de ses mœurs. Le Juif qui par un zéle outré de dévotion, lui donna un coup de couteau en sortant de la Synagogue, étoit persuadé de l'immortalité de l'ame: & son crime étoit une suite de sa croyance.

(1) Brantôme, *Mémoires, Vie de Charles* VIII. Tom. I. pag. 30.

§. XIX.

Que l'ame est immortelle.

QUoique je vous dise, Madame, que la croyance de l'immortalité de l'ame n'est pas nécessaire au caractere de l'honnête homme, n'allez pas vous figurer que je sois un héretique : car si l'on peut avoir des vertus, & suivre cette opinion, on ne sauroit, en la croyant, non-seulement être Chrétien, mais même persuadé parfaitement de l'existence de Dieu. Et loin d'approuver l'aveuglement de ceux qui soutiennent ce sentiment, je pense que dès que l'on veut raisonner conséquemment, & examiner les choses, on voit clairement la nécessité de l'immortalité de l'ame. Elle découle naturellement des preuves invincibles de l'existence de Dieu ; & il faut vouloir ne point faire usage de sa raison, pour croire que la Divinité, toute bonne & puissante, crée des hommes, leur défend de faire le mal, leur ordonne de faire le bien, &

ne les punit point lorſqu'ils déſobéiſſent.

L'argument le plus invincible pour l'immortalité de l'ame, c'eſt le bonheur & la proſperité des méchans dans ce monde. Leur félicité ſe diſſipe comme un ſonge; & lorſqu'ils ſont prêts à paſſer de cette vie à une autre, ils ſentent alors combien peu ils étoient aſſurés de la bonté des argumens qu'ils ſe faiſoient à eux mêmes pour obſcurcir la vérité qui cherchoit à les éclairer.

Un ſavant Philoſophe, après avoir examiné tout ce qu'on peut dire ſur la nature de l'ame, & être convenu de bonne foi qu'il n'y a aucune preuve philoſophique évidente de ſon immatérialité & de ſon immortalité, fait cette belle & ſage réflexion. " Puiſque (1) les „ raiſons qu'on apporte pour prouver „ que l'ame eſt immortelle, ſont pour

(1) Profectò, utcumque rationes immortalitati adſtruendæ allatæ, Mathematicæ evidentiæ, ut ſumus initio teſtati, non ſint, eæ tamen ſunt, quæ non neminem benè affectum permoveant; quæ congeſtis aliis immortalitati impugnandæ præponderent; quæ denique, ſuperveniente authoritate Fidei, pondus atque robur ineluctabile obtineant. *Syntagma Philoſoph. Epicuri, P. Gaſſendi*, pag. 72. Edit. in-48.

„ le moins aussi fortes que celles qu'on
„ leur oppose, & qu'elles sont soute-
„ nues par la révelation, nous ne de-
„ vons pas balancer à suivre l'opinion
„ qui nous assure l'immortalité. „

Je crois, Madame, que vous me ferez la grace de me regarder comme un homme sincere & incapable de déguiser sa pensée; je puis vous assurer que je suis fermement persuadé que mon ame est immortelle. Hé quoi! Madame, est il possible de croire qu'un Etre, capable d'examiner les questions que nous venons de parcourir, ne fût qu'une misérable liqueur, destinée à vivifier pendant quelques années un vil morceau de matiere? La plus grande preuve de l'immortalité de l'ame se doit chercher dans elle-même. Lorsqu'on examine sa noblesse, sa grandeur, son élévation, on sent mieux son immortalité que par tous les argumens des Théologiens. Il est impossible que Dieu ait créé un Etre aussi noble, pour remplir les seules fonctions qu'il fait ici-bas; il est réservé à quelque chose de mieux. Je trouve d'ailleurs qu'il ne convient qu'à des criminels de souhaiter de finie

totalement rien ne flatte plus un galant homme que l'espérance de l'immortalité; c'est la consolation la plus grande d'un véritable Philosophe : & ce doit être celle de tous les gens qui pensent sensément. Je regarde le désir qu'ont les hommes sages d'immortaliser leur nom, comme une preuve bien forte de l'immortalité de l'ame. D'où vient cette ame se porteroit-elle si fort d'elle-même, & comme par un instinct naturel, vers l'immortalité, si elle n'y étoit pas destinée par son essence ?

Nous sommes assurés que l'ame a ses intérêts séparés de ceux du corps, puisque nous voyons par l'expérience journaliere que ce qui nuit au dernier, amuse & plaît au premier. Un homme par exemple, qui incommode sa santé par une étude trop assidue, contente cependant son esprit. Or, pourquoi voulons-nous donc que ces deux substances si différentes entr'elles, ne puissent subsister l'une sans l'autre, puisque même lorsqu'elles sont unies, elles donnent des marques visibles de la possibilité de leur désunion ? Enfin, n'est-on pas en droit de dire avec Ciceron, le

plus savant des Romains; & peut-être le plus beau génie qu'il y eût dans le Monde (1), que „ quand on voit ce „ qu'il y a d'activité dans nos esprits, de „ mémoire du passé, de prévoyance de „ l'avenir; quand on considere tant „ d'Arts, de Sciences, de découvertes „ où ils sont parvenus, on doit être „ pleinement persuadé qu'une nature „ qui a eu en soi le fonds de tant de „ grandes choses, ne sauroit être mortelle „.

(1) Quid multa? Sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria præteritorum, futurorum prudentia, tot artes tantæ sapientiæ, tot inventa, non posse eam naturam, quæ res eas contineat, esse mortalem. *Cicer. de Senect.* Cap. 21.

§. XXI.

Récaptitulation.

AVouez, Madame, que les connoissances que nous avons, sont bien bornées. Non seulement nous ne savons rien des principaux secrets de la Nature; mais nous sommes même, pour ce

qui nous regarde, dans une parfaite ignorance. Nous ne connoissons évidemment que les choses qui nous sont nécessaires pour la conduite de notre vie & pour la régle de nos actions. Il semble que la Divinité n'ait borné si fort notre entendement, que pour nous donner plus lieu de nous défier de nous-même & des autres. Elle nous a accordé la raison, & elle y a attaché, non pas le privilége de découvrir les secrets des causes & des choses, mais le moyen de distinguer le vrai qui nous est connu, d'avec le mal que nous connoissons: en sorte que si la lumiere naturelle ne nous développe pas certains mystéres cachés, elle nous empêche pourtant d'accorder notre croyance à bien des faussetés: pourvû que nous voulions en faire usage, & ne point nous laisser éblouir par l'autorité de ceux qui nous parlent. Des gens d'un vaste génie tombent quelquefois eux-mêmes dans le défaut de la préoccupation, & adoptent pour des vérités évidentes des conjectures fausses ou douteuses (1).

(1) Aristotelis doctrina est summa veritas, quoniam ejus intellectus fuit finis humani intel-

Il eſt encore une autre écueil qu'il faut éviter pour ne point s'égarer ; c'eſt de ne point recevoir ſans examen bien des faits qu'on appuye de l'autorité de la révelation. On ne doit les croire aveuglément que dans les matieres que la raiſon ne ſauroit juger, ou ſur leſquelles elle ne peut porter des jugemens probables ; mais dans celles dont elle peut avoir une connoiſſance certaine, elle doit être abſolue maîtreſſe, & decider en ſouveraine ; parce qu'il eſt certain que toute choſe, contraire & incompatible aux déciſions claires & évidentes de la lumiere naturelle, ne peut avoir été révelée par Dieu, qui ſeroit un trompeur, s'il nous ordonnoit une

lectûs, Quare bene dicitur de illo, quòd ipſe fuit creatus & datus nobis à divinâ Providentiâ, ut non ignoremus poſſibilia ſciri. » Averroës » devoit même dire que la divine Providence » nous avoit donné Ariſtote pour nous apprendre ce qu'il n'eſt pas poſſible de ſavoir ; car » il eſt vrai que ce Philoſophe ne nous apprend » pas ſeulement les choſes que l'on peut ſavoir, » mais, puiſqu'il le faut croire ſur ſa parole, » ſa doctrine étant la ſouveraine vérité, *ſumma veritas*, il nous apprend même les choſes » qu'il eſt impoſſible de ſavoir ». Mallebranche, *Recherche de la vérité*. Liv. III. Chap. III, pag. 280.

chose contraire à la régle & aux maximes qu'il nous a données pour connoître la vérité. Si l'on n'etablit point ce principe comme certain, il n'est rien de si extravagant, rien de si absurde, qu'on ne puisse dire avoir été révelé, & par conséquent qu'on ne doive croire aveuglément (1).

Toutes les Religions ont leur prétendue révelation; c'est en les examinant, & en les trouvant contraires à la lumiere naturelle, qu'on les rejette & qu'on les réfute. La raison est donc la regle des révelations, puisqu'elle juge de leur validité; & l'on ne sauroit dire qu'on ne doit examiner que les révelations des fausses Religions; car cet argument seroit commun à toutes: & chacun resteroit éternellement dans l'erreur, puisqu'il n'examineroit point s'il peut y être.

En voilà assez Madame, à ce que

(1) Si l'on veut faire passer pour Révelation une chose contraire aux principes évidens de la raison, & à la connoissance manifeste que l'esprit a de ces idées claires & distinctes, il faut alors écouter la raison sur cela, comme sur une matiere qui est de son ressort. LOKE, *Essai Philosophique sur l'entendement Humain*, L. IV. Chap. XVIII, pag, 901.

je crois, pour vous persuader que nous savons peu de chose, & qu'il nous est impossible d'esperer jamais sur certaines matieres d'acquérir des connoissances bien certaines & bien étendues. Je ne regretterai point le tems que je puis avoir employé à ces Réflexions, si elles peuvent vous plaire; & puisque vous me paroissez souhaiter q ue je vous dise un mot de l'Astrologie judiciaire, je vous promets, Madame, que dès que j'aurai un moment de loisir, je satisférai votre envie.

Fin de la quatriéme Refléxion.



CINQUIEME RÉFLEXION

Concernant l'Astrologie judiciaire.

§. 1.

Introduction.

NOus voici enfin arrivés, Madame, à la Science en laquelle vous paroissez avoir le plus de confiance. Oserai-je vous le dire ? C'est cependant la plus fausse & la plus trompeuse. Les préjugés vous ont empêché jusqu'ici de faire usage de votre raison. Vous avez ajouté une entiere croyance aux Contes & aux Fables qu'on vous avoit dit dans votre jeunesse ; mais j'ose me flatter de vous convaincre évidemment de l'erreur où vous êtes ; & je vous montrerai si clairement le ridicule de l'Astrologie judiciaire, que vous aurez pour elle autant de mépris qu'en ont eu les plus grands hommes anciens & modernes.

Cette Science trompeuse a été regardée de tout tems comme le partage · quelques menteurs, qui par un sale intérêt dupent les autres & se dupent eux-mêmes. Ils enveloppent leurs prédictions de tant d'obscurité, ils les annoncent dans des termes si ambigus, que semblables aux anciens Oracles, elle ont toujours deux ou trois sens différens, & peuvent être expliquées suivant les tems & les personnes &, selon le commentaire qu'il leur plaît d'en donner.

Il y avoit autrefois à Alexandrie une coutume par laquelle les Astrologues étoient obligés de payer un certain impôt qu'on appelloit *le Tribut des Fous*, parce que le produit en étoit assigné sur le gain que les Astrologues & les Diseurs de bonne fortune faisoient à la faveur de la folle crédulité de leurs sectateurs. Que penseriez-vous, Madame, d'un homme qui décideroit de ses affaires par le sort des dez? Vous vous mocqueriez sans doute de sa folie. La décision de l'Astrologie est aussi peu certaine que celle des dez. „ Quicon-
„ que a dessein de piper le monde,

„ *dit un Auteur célebre*, eſt aſſuré de
„ trouver des perſonnes qui ſeront bien
„ aiſes d'être pipées ; & les plus ridi-
„ cules ſottiſes rencontreront toujours
„ des eſprits auxquels elles ſont pro-
„ portionnées : après que l'on voit tant
„ de gens infatués de l'Aſtrologie judi-
„ ciaire .. Il y a une conſtellation dans
„ le ciel, qu'il a plû à quelques perſon-
„ nes de nommer *Balance*, & qui reſ-
„ ſemble à une balance comme à un
„ moulin-à-vent. La balance eſt le
„ ſigne de la Juſtice ; donc ceux qui
„ naîtront ſous cette conſtellation, ſe-
„ ront juſtes & équitabes ... Quelque
„ extravagans que ſoient ces raiſonne-
„ mens, il ſe trouve des perſonnes qui
„ les debitent, & d'autres qui s'en
„ laiſſent perſuader (1) „.

On étoit autrefois bien plus attaché à l'Aſtrologie judiciaire qu'on ne l'eſt actuellement ; peu à-peu beaucoup de gens ſont revenus de cette foibleſſe : & l'étude de la bonne & ſaine Philoſophie a beaucoup ſervi à guérir les eſ-

(1) Art de penſer *premier Diſcours*, pag. 24.

prits de cette maladie. Les grands hommes se sont plaints dans tous les tems de la crédulité des peuples & de la fourberie des Astrologues. „ Ce sont des gens, „ *dit Tacite*, infidéles aux Grands, „ menteurs auprès de ceux qui les „ croyent, qu'on exilera toujours de „ Rome, & qu'on y laissera toujours „ vivre, malgré les ordonnances (1) „.

La plus grande partie du monde aime à être dupée : & l'on conduit les peuples aisément, lorqu'on les amuse par des chimeres & des histoires extravagantes. Le Vulgaire est plus frapé par des idées vagues & gigantesques, que par la simple vérité. Il pardonne tout à ceux qui savent le séduire agréablement, & exciter sa curiosité. Un mensonge perd la réputation d'un honnête homme : il le fait soupçonner de fausseté lors même qu'il dit la verité ; mais un Astrologue a le droit de mentir impunément. Loin qu'on lui fasse un crime de ses impostu-

(1) Genus hominum, potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra & vetabitur semper, & retinebitur. *Tacitus Histor.* Lib. I.

ses, bien des gens cherchent à l'excuser. Il suffit qu'il rencontre une fois, par un pur hazard, sur un fait de conséquence : c'en est assez pour faire croire toutes les impertinences qu'il débitera pendant tout le cours de sa vie. On n'examinera point les mensonges qu'il aura assurés, on ne parlera que de la prédiction que le hazard aura rendue véritable. Un Astrologue predit-il la mort d'un Prince ; si elle n'arrive point, personne ne s'avise de tourner en ridicule le prétendu Prophéte ; le Prince vient il à mourir, chacun court en foule apprendre du Devin le sort dont il est menacé. Peu de gens s'aviseront dexaminer avec attention la réalité de la science de l'Astrologue ; ils s'empresseront au contraire à fournir les moyens de duper plus aisément leur crédulité.
„ Combien de fois, *dit Ciceron*, ai-je „ entendu les Astrologues prédire à „ Pompée, à Crassus, à César, qu'ils „ mourroient dans un âge très avancé, „ au milieu de leur famille, comblés „ de gloire & d'honneur ! Il leur est „ arrivé tout le contraire de ce qu'on „ leur avoit assuré : & je ne puis comprendre

„ prendre comment après des marques „ si visibles de la fausseté de l'Astrologie „ judiciaire, il peut encore se trouver „ quelqu'un assez crédule pour y ajou- „ ter foi (1)„.

A quoi sert de vouloir savoir ce que nous ne pouvons connoître? Dieu n'a point voulu nous réveler certains secrets; n'est-il pas ridicule de croire qu'il les a écrit dans les astres? Une impertinente curiosité n'a pas peu servi à mettre en vogue l'Astrologie judiciaire, & à lui donner un grand crédit; chacun croit avidement ce qui le flatte. Elle promet des richesses, des trésors: n'est-il pas naturel qu'on aime à lui donne sa croyance? Et quant à ceux qu'elle menace de quelques dangers, la crainte, la superstition, l'envie d'éviter le péril, suffisent pour leur faire regarder ces prédictions comme des inf-

(1) Quàm multa ego Pompeïo, quàm multa Crasso, quàm multa huic ipsi Cæsari, à Chaldæis dicta nemini, meminem eorum, nisi in senectute, nisi cum claritate, esse morituram; ut mihi permirum videatur quemquam extare, qui etiam nunc credat iis quorum prædicta quotidie videat re & eventu refelli. *Cicero, de Divinatione*, Lib. II.

tructions essentielles. Il est peu de personnes qui satisfaites du présent, n'aiment point à s'embarrasser de l'avenir. Cette sage conduite est le partage des Philosophes : ils savent qu'ils ne gagnent rien à savoir ce qui doit nécessairement arriver, & qu'il est triste de se tourmenter inutilement (1). Jupiter, dit Horace, enveloppe dans une nuit obscure tous les événemens à venir, & se rit d'un mortel qui porte ses vûes inquiétes plus loin qu'il ne devroit.

(1) Ne utile quidem est scire quid futurum sit : miserum est enim nihil proficientem angi. *Cicero, de Natur. Deor.* Lib. III. Cap. VI.

§. II.

Combien les principes de l'Astrologie judiciaire sont ridicules.

LEs regles de l'Astrologie judiciaire different si fort sur un seul & même sujet, qu'il est impossible de pouvoir former sur ces regles un jugement certain. La plupart même sont si ridicules, qu'on ne sait comment les réfuter sérieusement. Parmi les douze signes du Zodiaque il y en a trois qu'on nomme le

Belier, le *Taureau*, le *Capricorne*, & qu'on eût pû tout aussi justement appeller le *Pigeon*, le *Chien*, & le *Chat*. Mais *parce que le* Belier, *le* Taureau, *& le* Capricorne, *sont des animaux qui ruminent, ceux qui prennent médecine, lorsque la Lune est sous ces constellations, sont en danger de vomir*. Il faut être bien Astrologue pour donner dans de pareilles folies, & bien aveuglé pour se les persuader; car c'est un pur caprice & une fantaisie qui a fait donner aux signes du Zodiaque certains noms, plutôt que d'autres. Et dans le fond, ils ressemblent non plus à ceux qu'on leur a attribués, qu'un moulin-à-vent à une hirondelle. Les Anciens pour s'accommoder aux fictions des Poëtes, croyoient que la Justice, dégoûtée d'un Monde aussi corrompu que le nôtre, s'en étoit allé aux Ciel; & sur cette idée chimerique, on a assuré que sous ce signe les femmes seront stériles, ou feront de fausses couches. Eh quoi! si les anciens Poëtes avoient appellé *Chienne* le signe qu'ils ont appellé *Vierge*, les femmes auroient couru risque d'enrager, lorsque la Lune ou quel-

qu'autre planette nous auroit paru répondre à cette constellation ?

Je voudrois bien qu'un Astrologue me fît le plaisir de me dire comment il sait qu'un tel signe ressemble plutôt à une Vierge qu'à un clocher, & comment il a pû trouver d'assez bons télescopes pour discerner cette ressemblance, d'une distance peut-être de plus de trente millions de lieues ? Jusqu'alors je ne sais sur quoi il assure qu'on vomit aisément, lorsqu'on prend médecine quand la lune est sous le Belier. Je suis en droit de lui soutenir qu'on doit au contraire être sujet à se donner une entorse si l'on vient à danser alors, parce que le signe qu'il croit ressembler au Belier, a la figure d'un danseur de corde. Sur cette supposition je ferai, s'il m'en prend envie, des prédictions tout comme lui, où parmi une infinité de fausses il y en aura par hazard quelques-unes de véritables. Il ne restera plus après cela, qu'à savoir si ma science vaudra mieux que la sienne, & si le danseur de corde existera véritablement dans le Ciel.

Monſieur Bernier a recueilli la même moiſſon de gloire que tous les grands hommes qui ont écrit contre l'Aſtrologie judiciaire : & voici, Madame, un paſſage de cet Auteur, qui ſuffira pour vous demontrer évidemment le ridicule de ces maiſons, ſous les noms deſquelles les Aſtrologues ont diviſé le Ciel en douze régions, qui communiquent leur vertus aux planettes. *D'où eſt-ce que les maiſons*, dit ce Philoſophe, *tirent leur vertu? Sera-ce du Ciel mobile? Mais pourquoi la même partie du Ciel qui eſt heureuſe dans une maiſon, ſera-t'elle incontinent malheureuſe dans une autre? Cela lui vient-il du lieu & de l'eſpace dans la quel elle eſt? mais pourquoi de purs eſpaces auroient-ils tant de vertus, ſi différentes entr'elles? Et qu'ils ne diſent point que ce ne ſont pas les maiſons, mais que ce ſont les planettes, qui dans les maiſons produiſent divers effets; car puiſqu'une planette qui eſt bonne de ſa nature, nuit dans une maiſon malheureuſe, & que celle qui eſt mauvaiſe, y multiplie ſes forces, on demande, d'où lui vient cette malignité*

qui lui est imprimée par la maison (1)?

Prenez garde, Madame, que voilà toute l'Astrologie judiciaire ruinée de fond en comble par ce passage. Est il rien de si ridicule que de soutenir que de purs espaces puissent communiquer un nombre de vertus differentes, & donner ce qu'ils n'ont point? Vous êtes actuellement trop Philosophe pour accorder votre consentement à de pareilles chimeres, qui ne sont fondées que sur les idées extravagantes d'un nombre de gens qui n'ont aucune notion de la véritable & saine Philosophie.

(1) Bernier, *Abrégé de la Philosophie de Gassendi*, Tom. IV. pag. 457.

§. III.

Qu'il est impossible que l'influence des astres puisse déterminer le bonheur ou le malheur des hommes.

Considerez, Madame, que si les regles de l'Astrologie judiciaire étoient certaines, Dieu se seroit lié les mains, & nous les auroit liées à nous-

mêmes. Toutes nos actions, nos plus ſecrettes penſées, nos moindres mouvemens ſeroient gravés dans le Ciel en caracteres ineffaçables, & il ne nous reſteroit plus rien de libre. Nous ſerions néceſſités au mal comme au bien, puiſqu'il faudroit que nous fiſſions abſolument ce qui ſeroit écrit dans le prétendu Regiſtre des Aſtres, ou bien le Livre ſeroit faux, & la ſcience des Devins incertaine. Notre ſort dépend des lieux, des perſonnes, des tems, & de notre volonté, & non pas des conjonctions chimeriques, imaginées par des Charlatans. Deux hommes naiſſent ſous la même planette, l'un eſt porteur d'eau, & l'autre eſt Souverain. D'ou vient donc cette difference ? *Jupiter le vouloit ainſi*, répondra un Aſtrologue. Mais qu'eſt-ce que Jupiter ? C'eſt un corps ſans connoiſſance, & qui ne peut agir que par ſon influence. D'où vient donc agit-telle dans le même moment, dans le même climat d'une maniere ſi differente ? Comment cette influence peut-elle avoir lieu ? Comment peut-elle percer la vaſte étendue des airs ? Un atôme, la moindre por-

tion de matiere, arrête, détourne, diminue ces prétendues particules qu'on veut que ces planettes nous envoyent. D'ailleurs ces Astres influent-ils toujonrs, ou n'influent-ils que dans certaines occasions? S'ils n'influent que dans certains moments, & lorsque les particules qui s'en détachent, viennent à nous rencontrer, comment l'Astrologue peut-il connoître le tems précis où celà arrive pour decider de leur effet? Et si les influences sont continuelles, comment peuvent-elles être assez promptes pour percer la vaste étendue des airs, forcer la matiere qui les arrête ou les détourne, & s'accorder avec la vivacité de nos passions d'où naissent les principales action de notre vie? Car si les Astres reglent tous nos sentimens & toutes nos démarches, il faut que leurs influences agissent avec autant de rapidité que notre volonté, puisque ce sont eux qui la déterminent: ensorte que lorsqu'un amant prend le dessein d'bandonner sa maîtresse sur un coup d'œil qu'elle donne à son rival, il faut qu'il y ait un nombre d'influences qui agissent aussi vîte que le coup d'œil

de

de la maîtresse, & la pensée de l'amant piqué, pour qu'elles puissent déterminer l'une à la coquetterie, & l'autre au dépit & au désespoir : car les Astrologues veulent que les moindres choses soient gouvernées par les Astres. Les brouilleries & les racommodemens des amans sont aussi de leur district ; c'est-là une des meilleures pieces de leur sac, & qui leur donne le plus de crédit dans le monde. Chaque amant veut connoître si sa maîtresse est fidelle. Le beau sexe est encore plus curieux que le nôtre ; & les faiseurs d'horoscopes n'ont point d'aussi bonnes pratiques que les amoureux & leurs Dames. L'Astrologie judiciaire est aussi trompeuse que l'amour ; & je me crois obligé en conscience d'avertir les belles de ne se point fier davantage aux prédictions des Astrologues, qu'aux sermens des Petits-maîtres.

§. IV.

Que les Cometes ne ſont point des ſignes qui préſagent des événemens futurs.

VOus m'avez promis, Madame, de lire avec attention les *Penſées diverſes de Bayle ſur les Cometes*, dès que vous aurez achevé le charmant Livre des *Entretiens ſur la pluralité des Mondes* (1), qui vous rend, dites-vous, ſi aiſées les connoiſſances Aſtronomiques. Si vous le faites, l'agréable Fontenelle vous fournira des lumieres pour goûter utilement le ſavant & profond Bayle; & rendue Aſtronome par l'un, l'autre achevera de vous perſuader de la ridiculité des influences Aſtrologiques. Il vous montrera démonſ-

(1) „ Je n'ai point fait de Réflexion particuliere ſur l'Aſtronomie, parce qu'il m'eût été „ impoſſible de rien dire ſur les corps céleſtes „ qui pût approcher de la beauté & de la clarté „ de ces *Entretiens* Quiconque voudra ſavoir „ autant d'Aſtronomie qu'il convient à un homme du monde d'en ſavoir, pourra aiſément „ trouver dans cet agréable Livre de quoi ſe „ ſatisfaire „.

trativement que ces Cometes dont on fait tant de bruit, ne sont que des phénomenes ordinaires dans le cours de la Nature, & dont le pouvoir est aussi borné que celui des étoiles & des planettes. Vous serez convaincue, lorsque vous aurez lû ses *Pensées*, qu'il n'est pas plus extraordinaire qu'il arrive des malheurs après l'apparition des Cometes, qu'il l'est qu'il en arrive après le coucher ou le lever du Soleil, puisque selon le train ordinaire du Monde, dans quelqu'année que ce soit, il arrive de grandes calamités sur la terre, ou en un lieu, ou en un autre. *Il est probable*, dit cet illustre Auteur, *qu'à quelque heure du jour que ce soit qu'un Bourgeois de Paris regarde par sa fenêtre sur le Pont Saint Michel, il voit passer des gens dans la rue. Cependant les regards de ce Bourgeois n'ont aucune influence sur les gens qui passent; & chacun passeroit tout de même, encore que le Bourgeois n'eût pas regardé par sa fenêtre. Donc la Comete n'a aucune influence sur les évenemens; & chaque chose seroit arrivée comme elle a fait, quand même il n'auroit paru aucune Comete;*

puisque ses influences ne peuvent avoir aucune vertu (1).

Il seroit aisé de prouver qu'il est faux qu'il soit arrivé plus de malheur dans les années qui ont suivi de près les Cometes que dans les autres tems ; & pour être persuadé du train ordinaire des choses, on n'a qu'à supputer, par le moyen de l'histoire, le bien & le mal qu'on a ressenti sur la terre pendant l'espace de quinze ou vingt ans, lors de l'apparition d'une Comete. On trouvera que l'un comportant l'autre, la supputation se trouvera égale avec celle qu'on fera de quinze ou vingt autres années, éloignées des tems où l'on aura vû des Cometes.

Et quand aux sentimens de quelques Historiens & de quelques Poëtes, grands amateurs de prodiges, je vous ai fait voir dans ma premiere réflexion combien on doit y avoir peu d'égard. En effet, si l'on écoutoit tous les contes que débite ridiculement un nombre de genies foibles & peu éclairés par la bonne Philosophie, il faudroit par la même

(1) Bayle, Pensées diverses sur les Comettes, &c. *Tom. I. pag.* 42.

raiſon autoriſer les ſupperſtitions & les fables de toutes les vieilles. On n'oſeroit plus ſe mettre à table, lorſqu'on ſe trouveroit treize à la fois : & l'on feroit dans l'attente des plus grands malheurs, dès qu'on auroit renverſé une ſaliere, ou caſſé un miroir. Mais dans des matieres de Philoſophie, le ſentiment d'un Auteur tel que Bayle ou Gaſſendi, eſt préferable au témoignage de vingt Hiſtoriens qui ne connoiſſoient, de la nature des Comettes, que ce qu'ils ont lû dans quelques autres Hiſtoriens auſſi ſuperſtitieux qu'eux ; auſſi voyons-nous que les Auteurs les plus eſtimés ſont généralement peu ſavorables aux prodiges.

§. V.

De la fourberie & des Filouteries des Aſtrologues.

LES Aſtrologues ſont ſi peu perſuadés de la réalité & de la vérité de leur art, qu'ils ſe traitent mutuellement de foibles, & s'accuſent d'impoſtures.

Cardan, fameux Aſtrologue, ſe récrie fort contre une troupe de fripons & de charlatans, qu'il accuſe d'avoir gâté & corrompu, par leurs impoſtures & leurs ſottiſes, l'Aſtrologie judiciaire. Il ſoutient qu'on a prêté pluſieurs choſes à Ptolomée qui ne ſont point de lui : mais ce reproche de Cardan eſt tout-à-fait plaiſant & particulier ; car perſonne n'a inventé tant de nouvelles chimeres qui ne ſe trouvent point dans Ptolomée, que lui (1).

Une autre Aſtrologue, appellé Morin, fort piqué contre Gaſſendi, qui ſe moquoit de ſes prédictions, & qui mettoit en évidence la fourberie de ſon art,

(1) „ Cardan fut la victime de ſa vanité. „ Il fit ſon horoſcope, & annonça qu'il „ mourroit dans un certain tems qu'il fixa ; „ cependant ce tems approchoit beaucoup, „ & Cardan ſe portoit toujours bien. Pour „ conſerver ſa goire & celle de l'Aſtrologie „ judiciaire, il ſe laiſſa mourir de faim. Scaliger & l'illuſtre M. de Thou certifient la „ vérité de ce fait. Le même Cardan dreſſa „ avec beaucoup de ſoin l'horoſcope de ſon „ fils. Il l'avertit par un long écrit de ce qui „ lui devoit arriver, & ne lui parla jamais „ qu'on le pendroit à vingt-quatre ans, pour „ avoir empoiſonné ſa femme. „

voulut rétablir sa réputation délabrée, aux dépens de Gassendi. Il choisit le tems où ce Philosophe étoit incommodé d'une fluxion très-dangereuse sur la poitrine ; & croyant qu'il n'en guériroit point, il fut assez impudent pour faire imprimer & répandre dans le public que Gassendi, qui frondoit si fort l'Astrologie judiciaire, mourroit vers la fin de Juillet, ou au commencement d'Août de l'année 1650. L'Astrologue crut étonner le Philosophe par cette prédiction ; mais celui-ci non content d'avoir donné des raisons contre l'Astrologie judiciaire, voulut encore y joindre des preuves évidentes de sa fausseté ; car il reprit si bien ses forces, qu'il ne se porta jamais mieux que dans le tems que l'Astrologue l'avoit comdamné à être immolé à la réparation du tort qu'il avoit fait à son art. Si Gassendi fût mort par hazard, voyez, Madame, quelle devenoit la réputation de l'Astrologue, & quel triomphe c'eût été pour ceux qui aiment à être abusés par des idées chimerique! Il n'est point extraordinaire que les faiseurs d'horoscopes, les charlatans, & les diseurs de bonne-aventure

prédisent quelquefois la vérité ; à force de mentir, il leur arrive de deviner. *Qui est celui*, dit Ciceron, *qui s'exerçant tous les jours à tirer, ne donne enfin quelquefois au but* (1) ? Un faiseur d'Almanacs annonce qu'il mourra un Souverain en Europe. S'il meurt, chacun parle de l'Almanach ; s'il ne meurt point, on n'en dit rien, non plus que de bien d'autres qu'on avoit faits dans divers pays, & qui avoient prédit un mensonge d'une autre espece.

Permettez, Madame, en achevant cette réflexion, que je vous exhorte à mépriser souverainement toutes les sciences que vous trouverez aussi incertaines & aussi ridicules que l'Astrologie judiciaire.

(1) Quis est enim, qui, totum diem jaculans, non aliquando collineet? *Cicero de Divinatione*, Lib. II, Cap. LIX.

Fin de la cinquiéme Réflexion.

SIXIEME REFLEXION.

Sur les douceurs de la société.

APrès vous avoir fait connoitre, Madame, l'incertitude dans laquelle nagent tous les hommes; après vous avoir donné des marques évidentes de leur prévention, de leurs aveugles préjugés, suites inévitables de leur orgueil & de leur ignorance : je crois devoir vous communiquer mes reflexions sur les principes de la véritable Philosophie ; c'est-à-dire, sur les regles que l'on doit suivre pour trouver une société qui nous convienne, & pour rendre notre vie aussi heureuse qu'elle peut l'être. C'est-là, Madame, le seul but que les gens sensés doivent se proposer dans leur étude, ainsi que dans toutes leurs actions.

Nous allons, Madame, cesser de douter, parce que les questions que nous examinerons, ont été mises par la Divinité à la portée de notre entendement. Dieu a voulu que nous connussions clai-

rement tout ce qui peut être véritablement utile à notre bonheur dans ce monde, & tout ce qui peut servir à regler nos passions. Sa sagesse divine a pourvû par là à notre conservation. Ainsi les Philosophes qui se sont appliqués à l'étude de la morale, ont eu raison d'établir comme principe de la véritable Philosophie, cette maxime célebre chez les Grecs : *connois-toi toi même.*

§. I.

Du choix de la Société.

ON peut établir comme un principe certain, que c'est des douceurs de la société que dépendent celles de la vie. Un homme destiné à vivre avec des personnes d'un caractere dur, incommode, vicieux, est cent fois plus malheureux, que s'il étoit dans la solitude la plus affreuse. Du moins pourroit-il dans cette solitude jouir de la satisfaction de n'être pas exposé à des maux qu'il ne sçauroit ni éviter ni prévenir, dès qu'il n'est point assez heureux pour être lié avec des gens véritablement aimables.

Un galant homme d'un caractere doux & sociable, qui vit dans une société disgracieuse, peut être comparé à un Européen poli & civilisé, qui se trouve exilé dans un pays barbare. Je suis fermement persuadé qu'il y a plusieurs personnes qui, au milieu des plus grandes villes de l'Europe, sont aussi malheureuses que l'étoit Ovide chez les Pannonniens. Elles trouvent dans les gens qu'elles fréquentent plus de dureté, plus d'impolitesse, plus de férocité, que le Poëte Latin n'en rencontra chez les peuples Barbares où il finit ses jours.

Il est impossible, lorsque nous fréquentons journellement une société qui nous déplaît, que nous ne perdions notre enjouement & notre bonne humeur. Il n'est point de tempérament, quelque gai qu'il soit, qui puisse tenir contre une contrainte perpétuelle. A la fin la vivacité fait place à l'ennui, & l'ennui se change en mélancolie. Il arrive même assez souvent que l'esprit s'aigrit, & diminue la bonté des sentimens. Les mouvemens du cœur dépendent ordinairement de la situation

où se trouve l'esprit. Le même homme qui, dans un état heureux & tranquille se seroit porté avec empressement à une action louable, la néglige dans un état rempli de troubles & d'inquiétudes.

Quelques chagrins que l'on ait, quelque mauvaise fortune que l'on essuye, on trouve contre tous ces accidens un secours certain dans la douceur d'une aimable société. Les inquiétudes se dissipent par les conseils donnés avec amitié; les douleurs s'affoiblissent par les consolations sensées; les craintes s'évanouissent par l'appui qu'on nous promet; & le désespoir cesse par les espérances dont on nous flate. Ces avantages sont des suites de la bonne société. Elle nous donne des avis salutaires, qui nous empêchent de nous livrer à l'orgueil, à la jalousie, à la colere; & ces avis sont d'autant plus d'effet, qu'ils partent toujours du cœur, & jamais de l'envie de dominer & de gouverner. Rien n'est plus inutile que des conseils qui paroissent des ordres ou des reproches. L'amour propre se révolte contr'eux. On n'en doit pas cependant ef-

perer d'autres de certaines gens, qui ne prennent part à nos affaires, que pour avoir le plaisir de condamner notre conduite, ou de prescrire ce qu'il leur plaît que nous exécutions.

Les biens que nous produit la bonne société sont si considérables, les maux auxquels nous expose la mauvaise sont si cuisans, qu'un homme sensé doit employer tous ses soins à se procurer le commerce des personnes aimables qu'il est à portée de pouvoir fréquenter. Par la mauvaise société, je n'entends point celle de gens capables d'une mauvaise action. Quel est l'homme né avec des sentimens, qui ne sache ce que son devoir exige sur ce point? je veux parler de ces sociétés dures, dans lesquelles on ne rencontre point cette aménité, cette politesse, cet enjouement, cette cordialité, cette honnête liberté, enfin ces douceurs qui font le bonheur de la vie, sans lesquelles l'ame ne goûte point une certaine tranquillité qui fait l'essence de la véritable volupté.

Pour connoître tout le prix d'une société aimable, il faut l'avoir fréquentée. Quand on a été assez heureux pour

jouir d'un pareil bonheur, il est impossible de pouvoir s'en passer. Dès qu'il nous est ravi nous languissons, nous nous appercevons sans cesse qu'il manque quelque chose d'essentiel à notre satisfaction. Nous tâchons inutilement d'y suppléer. Rien ne peut récompenser du défaut de la bonne société. C'est après la vertu & le temoignage d'une bonne conscience, le plus grand de tous les biens. Elle assaisonne tous les plaisirs, elle les fait valoir, elle les épure, elle en ôte ce qu'ils peuvent avoir de vicieux & de bruyant, sans rien diminuer de leur vivacité. J'oserai dire une chose que ceux qui ont goûté de la bonne & de la mauvaise société, ne trouveront pas extraordinaire. Un homme aimable ne vit qu'autant qu'il vit dans une bonne société. Par-tout ailleurs il est dans un état de langueur & d'ennui, qui tient de la léthargie.

Il faut distinguer la bonne compagnie de la bonne société. On peut avoir fréquenté pendant trente ans très-bonne compagnie, & n'avoir jamais goûté les douceurs de la société. Un homme sort tous les jours de chez lui, pour

aller passer une grande partie de la journée dans une assemblée composée de trente femmes & de cinquante hommes. Il voit ses gens, & il en est vû. Il les salue, ils lui font la réverence à son tour. Il joue pendant trois ou quatre heures avec quelques uns d'eux. La partie finie, il retourne chez lui, ou bien il soupe avec trente personnes. Cet homme fréquente bonne compagnie; mais il n'a aucune idée de la bonne société. Celui au contraire qui vit journellement avec trois ou quatre femmes spirituelles, avec quatre ou cinq hommes aimables, qui fuit la cohue, qui se contente du commerce de peu de personnes, qui ne se répand que parmi elles; celui-là connoit ce que c'est que la bonne société.

§. II.

De l'Utilité de la bonne Société.

J'Ai déja parlé de quelques avantages de la bonne société. J'ai fait sentir qu'elle formoit le cœur & nourrissoit les sentimens. Je ferai actuellement quelques réflexions sur les biens que l'esprit peut en retirer.

Rien n'éleve plus notre ame, que l'usage de s'appliquer à des choses utiles. On peut s'amuser agréablement, & cependant utilement. La bonne société fournit des plaisirs, des amusemens, des jeux spirituels : elle a une conversation engageante, instructive ; & l'on profite souvent beaucoup plus dans le commerce de quelques amis aimables, que dans la solitude ennuyeuse d'un cabinet.

Un des principaux avantages de la bonne société, c'est celui d'empêcher que l'esprit ne s'accoutume aux sotises & aux impertinences qui font les sujets des entretiens ordinaires. Que de puérilités, que de fadeurs ne dit-on pas tous les jours dans les cercles & dans les assemblées ? Que de reflexions ridicules sur le Gouvernement & sur les intérêts des Princes n'y fait-on point ? Combien de sentimens romanesques n'y étale-t'on pas ? C'est encore bien pis, lorsqu'une femme & un Petit-maître font le récit de leur vapeur, de leur migraine & de leurs insomnies.

Qui peut se prometre d'éviter, dans une société qui n'est point choisie, la

rencontre de certaines gens qu'on diroit être faits exprès pour mettre le bon sens à la gêne & à la torture? Ils ne discontinuent point de parler, & ne disent que des sotises qu'ils débitent avec emphase. Si quelqu'un s'avise de vouloir faire usage de la raison, ils lui imposent silence, l'interrompent, ne lui donnent pas le temps de parler. Par la fréquentation de pareilles gens, il faut tôt ou tard que le plus beau génie s'avilisse, se gâte, & perde beaucoup de sa douceur & de sa justesse. Le caractere des gens que nous fréquentons, influe pour la suite du temps sur le nôtre. Nous gagnons donc autant dans la bonne société, que nous perdons dans la mauvaise. Nous prenons la douceur, la politesse d'un homme aimable, tout comme nous imitons les emportements, les brutalités d'un homme rustre & impoli. L'esprit se familiarise avec les impressions dont il est affecté ordinairement. Ce qui d'abord lui paroissoit difficile, lui semble dans la suite naturel; & ce qu'il regardoit comme un mal, lui devient une action indifférente, & quelquefois louable. C'est aux bons & aux mauvais

exemples que l'on doit attribuer les vertus & les crimes de la plûpart des hommes. Consultons, examinons le fond de notre cœur, nous verrons que le caractere des gens que nous avons fréquentés, a toujours beaucoup influé sur notre conduite.

§. III.

Des Caracteres opposés à la bonne Societé.

QUoique tous les caracteres vicieux soient contraires à la société, il en est pourtant quelques-uns qui le sont plus les uns que les autres. Je dirai ici un mot de ceux qui me paroissent les plus incompatibles avec cette douceur & cette aménité qui font l'ame de la bonne société.

Il y a des gens d'un caractere fier, hautain, qui ont de l'esprit, & qui ne l'emploient qu'à se louer eux-mêmes, & à rabaisser le mérite des autres. Ils ne sauroient souffrir qu'on approuve quelqu'un : les louanges qu'on lui donne, leur paroissent un vol qu'on leur fait. Ils

voudroient qu'on ne fût occupé que d'eux, qu'on ne parlât que de leurs talents, qu'on ne fît mention que de leurs actions, qu'on ne lût que leurs Ouvrages. Ces gens sont insupportables dans la société. Ils le sont même aux personnes les plus modestes. L'homme qui a le moins de vanité, s'ennuye à la fin d'être toujours obligé de louer un fat qui paye par le mépris les éloges perpétuels qu'il exige.

Je ne trouve rien d'aussi déplacé que de parler de ses richesses, de ses revenus, de ses ameublements, devant des personnes qui sont mal partagées des biens de la fortune. C'est leur rappeller mal-à-propos leur état malheureux. C'est leur rendre la société désagréable. La solitude leur épargne du moins cette espece de reproche d'un mal qu'ils n'ont pas mérité, & auquel ils ne peuvent remédier.

On rencontre souvent dans le monde des gens dont la fureur est de décider de tout. Ils ont un certain jargon qu'ils se sont formé, qui leur est propre. Ils parlent du mérite de Virgile dans les mêmes termes qu'ils parlent de celui de

Tite Live. Ils ignorent que l'un est un Poëte, & l'autre un Historien. Mais ils savent que quelques personnes, au goût desquelles ils se rapportent, disent que ces Auteurs sont excellents. Ils prononcent avec emphase : *qu'ils sont divins, qu'ils ne peuvent être égalés.* Si l'on entre dans la discussion des légers défauts qui peuvent être dans ces Ecrivains ; comme ils les ignorent, ils ne font aucun cas de ce que l'on peut dire de sensé à ce sujet. Ils repétent toujours : *Ces Auteurs sont divins ; ce sont les plus grands génies que la nature ait produits. Ceux qui cherchent à les critiquer, n'en approchent point.* On est heureux s'ils se contentent d'une premiere apostrophe, & s'ils ne s'emportent point jusqu'à dire des injures, pour soutenir qu'il n'y a point de défauts dans un Livre qu'ils n'ont point lû, & qu'ils ne liront jamais.

Il est une autre sorte de gens, qui décident avec plus de connoissance, mais avec autant de présomption. Ils croient être les Directeurs du goût, les Juges souverains de tout ce qui a quelque rapport à l'esprit. Ils se persuadent d'ex-

celler, non-seulement dans les sciences, mais ils pensent posséder tous les Arts, quoiqu'ils ne les aient jamais appris, & qu'ils n'en aient qu'une foible teinture. Ces gens s'érigent eux-mêmes en Dictateurs perpétuels de la République des Lettres. Ils n'ont jamais rien écrit, & ils se regardent comme de grands Auteurs. Ils parlent Grec, & ne savent pas le lire. Ils sont Géometres, & n'entendent pas les Eléments d'Euclide. Rousseau les a parfaitement dépeints dans cette Epigramme charmante.

Chrisologue toujours opine :
C'est le Grec vrai de Juvenal.
Tout Ouvrage, toute Doctrine
Ressortit à son tribunal.
Faut-il disputer de Physique ?
Chrisologue est Physicien.
Voulez-vous parler de Musique ?
Chrisologue est Musicien.
Que n'est-il point ? Docte Critique,
Grand Poëte, bon Scolastique,
Astronome, Grammairien,
Est-ce tout ? Il est Politique,
Jurisconsulte, Historien,
Platoniste, Cartésien :
Sophiste, Rhéteur, Empirique ;
Chrisologue est tout, & n'est rien.

De tous les caractères les plus insupportables dans la société, c'est celui de ces personnes aigres, qui n'ont jamais rien de gracieux à vous dire; qui ne vous parlent que pour vous piquer; dont les compliments ont même quelque chose de désagréable & de fâcheux. La Bruyere a fait de sages réflexions sur ces gens, qu'on doit regarder comme la peste de la société civile. " Parler & „ offenser, dit il, pour certaines gens, „ est précisément la même chose. Ils „ sont piquants; leur style est mêlé de „ fiel & d'absinthe; la raillerie, l'injure, „ l'insulte, leur découlent des lévres „ comme leur salive. Il leur seroit utile „ d'être nés muets ou stupides. Ce qu'ils „ ont de vivacité & d'esprit, leur nuit „ davantage que ne fait à quelques au„ tres leur sottise Ils ne se contentent „ pas toujours de répliquer avec ai„ greur: ils attaquent souvent avec in„ solence; ils frappent sur tout ce qui „ se trouve sous leur langue, sur les „ présents, sur les absens: ils heurtent „ de front & de côté, comme des „ beliers. Demande-t on des beliers „ qu'ils n'ayent pas des corne? De

„ même n'eſpere-t-on pas réformer
„ par cette peinture des caractères ſi
„ durs, ſi farouches, ſi indociles. Ce
„ que l'on peut faire de mieux, d'auſſi
„ loin qu'on les découvre, eſt de les
„ fuir de toute ſa force, & ſans regar-
„ der derriere ſoi. „

Le mauvais cœur n'eſt point compatible avec la bonne ſociété. L'eſprit ne goûte jamais de véritables douceurs, & ne prend ſon eſſor qu'à regret, lorſqu'il craint le caractère de ceux devant leſquels il doit ſe montrer. Mettez dans une compagnie de quatre ou cinq perſonnes aimables & enjouées un homme dont le mauvais cœur ſoit connu; la contrainte ſuccede à la gaieté, le ſérieux à la joye. Chacun craint la langue empoiſonnée d'un homme qui cherche à nuire à la réputation des honnêtes gens, qui n'employe le génie qu'il a qu'à dénigrer la vertu, & qu'à donner, s'il lui eſt poſſible, un ridicule à la probité & au vrai mérite. Il eſt impoſſible que dans les bonnes ſociétés, même dans celles dont le génie n'eſt point porté à la plaiſanterie; il ne ſe paſſe bien des petites choſes, auxquelles un mau-

vais esprit peut donner aisément un tour malin. Il est telle badinerie, je dirai plus, telle polissonnerie aimable & plaisante quand elle reste entre quatre ou cinq personnes, qui paroît sous un autre point de vue, lorsqu'elle est connue du Public.

Si la malignité gêne & détruit bientôt la bonne société, la mauvaise plaisanterie ne lui est guere moins contraire. L'incommodité d'essuyer sans cesse de mauvais quolibets, d'entendre répéter à chaque instant un discours qui fait de la peine, de voir tourner en ridicule les choses les plus sensées, est trop forte pour qu'un galant homme veuille l'essuyer pendant long-temps. Il appréhende avec raison un mauvais plaisant, comme un fin gourmet craint un vin fade qui souleve le cœur, & laisse un mauvais goût au palais.

Je ne sais lequel des deux est le plus condamnable, de plaisanter sans cesse mal-à-propos, ou de ne point entendre la plaisanterie, lorsqu'elle est polie, & qu'elle n'est point faite dans le dessein de nous piquer. Les sots s'offensent aisément des plaisanteries les plus légeres.

Ils

Ils se figurent toujours qu'on veut les rendre ridicules. Cette pensée est une suite de leur peu de mérite Ils sentent, malgré leur amour propre, qu'ils sont faits pour être blâmés plutôt que pour être loués, & donnent une interprétation maligne aux choses les plus innocentes. Un homme sage ne doit plaisanter que des gens qui ont assez d'esprit pour distinguer la bonne & honnête plaisanterie, de la mauvaise & de la maligne.

On est souvent obligé d'essuyer la pétulance de certaines gens, dont l'esprit & le corps sont dans une perpétuelle agitation. Ils parlent, sans savoir ce qu'ils disent : ils ont un ton de voix perçant. On diroit, à la façon dont ils crient, qu'ils craignent qu'on ne fasse pas assez d'attention aux sottises qu'ils débitent pendant tout le cours de la journée. Ils dansent, ils chantent, ils sifflent, ils parlent dans le même instant. Ils ressemblent à des personnes piquées par la Tarentule. Ils sont cependant bien moins incommodes que ces médisants, qui n'ouvrent la bouche que pour déchirer tous ceux dont le nom malheureusement se présente à leur imagination : il n'est

pas besoin, pour exercer leur langue empoisonnée, qu'ils connoissent personnellement ceux dont ils parlent; il leur suffit de savoir qu'ils existent; ils leur donnent tous les défauts que la malignité de leur cœur leur suppose. D'ailleurs ils veulent qu'on dise qu'ils ont de l'esprit; & s'ils ne médisoient point, on les verroit bientôt contraints de garder le silence. Il seroit cependant heureux pour eux qu'on pût leur persuader une vérité dont tous les gens de génie sont convaincus: c'est qu'il faut très-peu d'esprit pour plaire en médisant, & qu'il en faut beaucoup pour amuser en louant. Pour quiconque se connoît en génie, un médisant de profession est un homme d'un esprit médiocre.

§. IV.

Ce n'est point avec les Grands qu'on jouit des douceurs de la Société.

LE respect n'est presque jamais sans la contrainte, & la joye fuit la gêne. On trouve rarement dans les sociétés des Grands les douceurs qu'on rencontre

dans celles des Particuliers. Les Princes se figurent que les autres hommes sont faits pour eux. Ils veulent que ceux avec lesquels ils vivent, leur tiennent compte de ne pas leur faire sentir tout le poids de leur autorité, toute la grandeur de leur naissance, tout le pouvoir de leur crédit. Ils pensent qu'on leur doit être fort obligé de ce qu'ils ne sont point aussi incommodes dans la société qu'ils pourroient l'être. Ils se croyent totalement dispensés d'avoir les attentions aimables, les politesses prévenantes, les soins empressés & flatteurs qu'on trouve chez les Particuliers qui veulent plaire à ceux avec qui ils vivent.

Les Grands sont uniquement occupés de vastes projets, d'entreprises difficiles, qui ne leur laissent pas le loisir d'entrer dans le détail des besoins des autres. Ils sont beaucoup plus occupés des moyens d'obtenir quelques grandes charges, que des expédients qui pourroient faire cesser les maux de ceux dont ils se disent les amis & les protecteurs. Ils préférent la gloire de faire abattre une forêt, de bâtir un Pa-

lais, à celle de rendre un cœur content.

Non-seulement les Grands, mais encore tous les Courtisans, sont peu propres à former une société gracieuse. Ils sont trop dissipés, trop pleins de leurs projets ambitieux, trop accoutumés à faire de leur avancement leur unique occupation, pour avoir le loisir d'entrer dans les détails qu'exige la société. Ordinairement, pour un Grand & pour un Courtisan, un homme malheureux est un homme qui doit souffrir, pour un particulier, c'est un homme qu'on doit soulager.

La vanité des Grands est directement opposée à la bonne société. Ils pensent être seuls parfaits. Ils se persuadent que l'esprit & le génie sont des appanages de leur naissance. A peine accordent-i au commun des hommes quelque foibles talents. Un peu de réflexions les guériroit de leur erreur. Les Corneilles & les Racines, les Descartes & les Gassendis, les Montagnes & les Bayles, les Lebruns & les Sueurs, les Pujets, les Girardons, les Lullys & les Campras n'étoient ni Princes ni Ducs. Ce que nous avons de meilleur pour l'es-

prit, pour le cœur, pour les yeux, & pour les oreilles, n'est point sorti du sein de la grandeur. Quant à ce qui regarde le goût, je ne voudrois pas assurer que quelque Grand, dans les excès de la débauche, n'eût fait un ragoût à l'ombre, ou un salmi au vin de champagne plus piquant, plus échauffant, plus capable d'abréger la vie, que tous les plats assaisonnés par les plus habiles Cuisiniers.

Ce qu'on nomme communément sociétés de plaisir chez les Grands, doit être appellé partie de débauches. On y boit avec excès; on n'y garde aucune modération, ni dans les discours, ni dans les actions. Est-ce là de quoi contenter l'esprit & le cœur? Le premier se gâte, le second se perd. L'homme du monde le plus aimable change bientôt de caractere & d'humeur au milieu d'une société anssi dangereuse pour les mœurs.

Il n'est aucune regle qui n'ait son exception. Il est chez les Grands quelques gens qui, s'élevant au-dessus des préjugés de leur état, connoissent que les biens que la fortune leur a prodigués,

ſont infiniment au-deſſous de ceux que peut leur procurer une ſociété douce. Ils la cherchent chez quelques particuliers qu'ils approchent d'eux autant qu'il leur eſt poſſible. Ils ſentent que moins il reſtera de diſtance entr'eux & les perſonnes dont ils veulent faire leurs amis, plus ils goûteront de plaiſirs dans leur commerce. Ils préviennent tous les inconvéniens que le reſpect, la timidité, la crainte pourroient cauſer, & donnent à l'amitié ce que les Grands moins ſenſés qu'eux, donnent à une vanité mal placée, & à une oſtentation dont ils ſont les premieres victimes. La gravité & l'air de grandeur cauſent autant de ſoin à ceux qui veulent les faire entrer dans toutes leurs manieres, que de peine aux autres qui ſont obligés de les eſſuyer.

J'ai remarqué dans l'Hiſtoire que le petit nombre des Princes qu'elle nous propoſe pour des modeles de probité & de vertu, a été ſenſible aux douceurs de la ſociété. Veſpaſien, Titus, Marc Aurele, Trajan vécurent en ſimples particuliers avec leurs amis. Ils oublierent pour eux qu'ils étoient Empe-

reurs; & s'ils s'en reſſouvinrent quelquefois, ce ne fut que lorſqu'il fallut leur faire du bien. Le grand Prince de Condé, & quelques Héros modernes ont imité les Anciens que je viens de citer. Nous voyons aujourd'hui un des plus grands Souverains de l'Europe être ſenſible aux douceurs de la ſociété, & en connoître tout le prix. Il gagne des batailles; il ſoumet des Provinces conſidérables; il fortifie les frontieres de ſes Etats; il fait conſtruire des bâtiments ſuperbes; il fonde des Académies; il protége les Arts: il voit, il regle, il conduit tout lui même; & ces occupations, quelque grandes qu'elles ſoient, ne lui font pas renoncer au plaiſir d'une converſation ſpirituelle, dans laquelle il répand ſans fierté & ſans oſtentation, les graces du beau genie & de l'eſprit brillant qu'il a reçu du Ciel. Il ſeroit heureux pour les Grands que l'exemple du Vainqueur de la Siléſie pût les inſtruire.

§. V.

Des Caracteres propres à la Société.

LA douceur & la complaisance sont les qualités les plus essentielles aux caracteres propres à la société. A ces deux premieres qualités, j'en ajoute une troisieme : c'est l'égalité d'humeur, sans laquelle le meilleur caractere ne laisse pas d'être défectueux. Il est fâcheux pour ceux avec qui nous vivons, & qui partagent nos chagrins, que nous fassions retomber sur eux une partie de l'inquiétude que nous ressentons. Nous devons leur tenir compte de la part qu'ils prennent à ce qui nous regarde, & ne point faire rejaillir sur eux des embarras qu'ils n'essuiroient pas si nous leur étions indifférents. Il faut prendre garde que notre amitié ne soit à charge à nos amis, & qu'on ne soit plus heureux de ne pas nous connoître que d'être lié avec nous. Un Auteur moderne nous a donné à ce sujet un excellent conseil :

Surmontez les chagrins où l'esprit s'abandonne,
Et ne les faites point rejaillir sur personne.

Ce feroit détruire une des plus grandes utilités de la bonne fociété, que de prétendre qu'on ne pût pas dire fon fentiment, & être d'une opinion contraire à celle des autres. Mais il faut la foutenir fans aigreur, fans emportement. Il y a de la fageffe, & même du génie à favoir céder à propos. Quand on voit qu'un homme, avec qui l'on vit tous les jours, s'échauffe, qu'il veut foutenir une chofe qu'il a avancée légérement, pourquoi s'attacher à lui faire fentir la faute qu'il fe force de cacher? C'eft vouloir déplaire à fon ami pour un fujet frivole. C'eft même être impoli, & manquer aux bienféances.

Un homme qui a de l'efprit, n'a pas befoin, pour le montrer, de faire fentir la fupériorité qu'il a fur les autres. Loin de chercher à s'élever au-deffus d'eux, il doit les raprocher de lui autant qu'il eft poffible, les mettre à leur aife, fi j'ofe me fervir de cette expreffion. C'eft avoir un grand génie, que de faire briller ceux fur lefquels on a un avantage confidérable. Ce fecret eft fçu de peu de gens, & n'eft guere mis en pratique que

par les personnes en qui l'esprit se trouve joint au bon sens.

Il faut essuyer dans la société des petites gênes, dont on est bien récompensé. Il y a des prévoyances dont la familiarité ne dispense point. Ce seroit produire dans la société une licence qui dégénéreroit en grossiereté & en rusticité, si l'on s'affranchissoit de ces bienséances nécessaires.

§. VI.

Les femmes influent beaucoup sur la bonne ou la mauvaise Societé.

LEs femmes ont fait de tous temps le principal ornement de la société. Elles y répandent un agrément qu'elles seules sont capables de lui donner. Les personnes qui connoissent parfaitement le cœur humain, conviennent de cette vérité. *Une belle femme*, dit un excellent Auteur moderne, *qui a les qualités d'un honnête homme, est ce qu'il y a au monde d'un commerce plus délicieux : l'on trouve en elle le mérite des deux sexes.*

Je ne veux point faire ici l'éloge des femmes ; mais je ne puis m'empêcher de dire qu'on ne sauroit nier qu'on retrouve dans quelques-unes autant de génie, autant de prudence & autant de sagesse que dans les hommes qui passent pour avoir beaucoup d'esprit & de bon sens. Ce sont ces femmes qui sont faites pour la société, & sans lesquelles on ne peut en goûter toutes les douceurs.

L'ame n'a point de sexe : elle se porte au bien ou au mal indépendamment de la configuration du vase qui la contient. Les femmes sont sujettes aux mêmes défauts que les hommes : elles ont les mêmes vertus. Il est des femmes médisantes, fourbes, jalouses, cruelles, vindicatives, débauchées, ignorantes. Il est des hommes médisants, fourbes, jaloux, cruels, vindicatifs, débauchés, ignorants.

On doit donc chercher dans les femmes les mêmes qualités qu'on exige dans les hommes avec lesquels on souhaite de vivre. Il n'est pas plus commun de rencontrer un homme doux, poli, affable, serviable, vertueux,

qu'il l'est de trouver une femme douce, polie, affable, serviable, vertueuse.

Plusieurs anciens ont fort loué une réponse de Sophocle touchant le commerce des femmes J'avouerai hardiment qu'elle me paroît peu digne de l'approbation qu'elle a reçue. Quelqu'un demandoit à ce fameux Poëte, s'il ne fréquentoit plus les femmes? *A Dieu ne plaise*, répondit-il : *il y a long-temps que j'ai secoué ce joug-là, comme celui d'un Maître barbare & furieux* (1). Je fais deux réflexions très naturelles sur cette réponse. La premiere, c'est que Sophocle devoit avoir vécu avec des femmes d'un caractere peu sociable, puisqu'il les compare à des Maîtres barbares & furieux. La seconde, c'est qu'il est faux que le commerce des femmes aimables soit un joug. C'est au contraire un moyen pour supporter la pesanteur de celui sous lequel

(1) Bene Sophocles, cùm ex eo jam affecto ætate quæreretur, uteretur ne rebus venereis: Dii meliora, inquit: libenter verò istinc, tanquàm à domino agresti ac furioso, profugi. *Cicero, de Senect.* Cap. 14.

on pourroit être soumis, la bonne société fournissant à l'esprit des ressources & des consolations contre les peines qu'on ressent. Quel est l'homme d'esprit qui n'oublie pas ses chagrins dans la conversation d'une femme spirituelle, & qui cherche à plaire? Il n'est point nécessaire que l'amour soit le sujet de cette conversation. Il suffit que ce qu'on appelle enjouement, badinerie ingénieuse, agaceries polies & fines, en soient le fondement.

Les femmes aimables ont une douceur dans l'esprit à laquelle les hommes ne peuvent jamais atteindre. Il reste toujours à ces derniers quelque chose de moins complaisant, de moins gracieux, je dirois volontiers, de moins tendre & de moins engageant qu'aux premiers.

Il faut quelquefois de la fermeté & de la grandeur d'ame dans la société. Ces qualités deviennent nécessaires pour le soutien ou pour l'augmentation de la fortune des gens avec lesquels on vit dans une étroite union. On trouve dans ces cas autant de ressource chez certaines femmes que chez les hom-

mes. Elles se portent avec ardeur à tout ce qui peut être utile à leurs amis, & les servent souvent beaucoup mieux, que ne pourroient le faire des hommes bien intentionnés.

On ne peut nier que les femmes n'aiment la véritable gloire. L'Histoire est remplie des belles actions qu'elles ont faites. Les Carthaginoises & les Romaines se sont signalées par leur zele dans tous les malheurs de leur République. Il ne manque à nos femmes modernes que les mêmes occasions qu'ont eues les anciennes. Notre siecle n'est point au dessous de ceux qui l'ont précedé. Peut-être même connoissons-nous mieux aujourd'hui la véritable grandeur, qu'on ne la connoissoit autrefois On a pris souvent chez les Anciens la cruauté pour la fermeté, la dureté pour la justice, la férocité pour la véritable valeur, & la rusticité pour la simplicité.

§. VII.

De la nécessité de la Société.

NOus sommes nés pour vivre dans le monde. La solitude est un état qui ne nous est point naturel. Les hommes ne sauroient se passer les uns des autres. Ils sont obligés d'avoir recours à la Société pour prévenir une certaine inquiétude qui vient du vuide qu'ils sentent en eux, & qu'ils ne peuvent remplir eux-mêmes. Les Misantropes, qui semblent détester le commerce des hommes, ne peuvent s'empêcher de chercher quelqu'un avec lequel ils puissent épancher leur bile & exhaler leur venin. C'est-là une preuve convaincante qu'il n'est rien que la nature humaine puisse moins supporter que la privation de toute société. Elle est comme les plantes qui ne peuvent se passer d'appui : & elle n'en trouve que dans cette même société.

Toutes les choses que nous pouvons souhaiter dans la vie, ont chacune leur usage ; mais elles n'en ont qu'un. Les

richesses fournissent aux dépenses ; les charges, le crédit, les honneurs nous font respecter ; les ouvrages d'esprit nous attirent des louanges ; les délices nous donnent du plaisir ; la santé nous garantit de la douleur ; mais la société est bonne à tout. Elle se fait sentir en quelque état, en quelque lieu que nous soyions ; elle sert à notre bonheur ; quelle que soit notre situation, jamais elle ne sauroit nous être importune.

La nature a gravé elle-même l'amour de la société dans le cœur des hommes. Elle leur a donné cet amour comme un lien qui, en les unissant les uns avec les autres, les porte à s'entr'aider mutuellement. Ceux qui savent profiter sagement des impressions de la nature, ne se contentent point de cette société générale quelle a formée entre les hommes, & qui est d'une étendue infinie. Ils en établissent une qui leur est particuliere, & de laquelle ils retirent des avantages très-considérables. Quelques hypocondres se figurent qu'un homme séparé du reste des mortels, pourroit être véritablement heureux. Ils sont la dupe de leur imaginatiou chagrine. Eux-mêmes

mêmes, qui semblent fuir le commerce du monde, mourroient bientôt de tristesse, s'ils étoient privés entiérement de la société. Un des plus grands génies de l'antiquité fortifie par son autorité cette vérité (1). " Supposons, dit Ci-
„ ceron, un homme transporté par
„ quelque Dieu dans une solitude inac-
„ cessible, où ce Dieu lui fournisse en
„ abondance tout ce que la nature peut
„ desirer ; mais sans lui laisser nul
„ moyen ni nulle espérance de voir ja-
„ mais aucun autre homme. Je soutiens
„ qu'il n'y a personne qui puisse sup-

(1) Atque hoc maximè judicaretur, si quid tale posset contingere, aliquis nos Deus ex hac hominum frequentia tolleret, & in solitudine uspiam collocaret, atque ibi, suppeditans omnium rerum quas natura desiderat, abundantiam & copiam, hominis omnino adipiscendi potestatem eriperet. Quis tàm esset ferreus, qui eam vitam ferre posset, cuique non auferret fructum voluptatum omnium solitudo? Verùm ergo illud est, quod à Tarentino Archyta, ut opinor, dici solitum, nostros Senes commemorare audivi, ab aliis Senibus auditum : si quis in Cœlum ascendisset, naturamque mundi & pulchritudinem syderum perspexisset, insuavem illam admirationem ei fore; quæ jucundissima fuisset, si aliquem, cui narraret, habuisset. *Cicer. de Amic.* Cap. 23.

„ porter une telle vie, & qu'une affreuse
„ solitude ne rende insensible à tous les
„ plaisirs dont il sera environné. Il n'y
„ a donc rien de plus vrai, que ce
„ qu'Architas de Tarente avoit accou-
„ tumé de dire, comme nous l'avons
„ appris de nos Peres, qui l'avoient
„ appris eux-mêmes des leurs: qu'un
„ homme qui feroit monté au ciel,
„ d'où il pourroit contempler à son aise
„ le spectacle admirable de l'Univers,
„ & de la nature, jouir de tout l'é-
„ clat & de toute la beauté des corps
„ célestes; seroit aussi peu touché de
„ ce plaisir-là, s'il étoit seul, que ce mê-
„ me plaisir lui seroit doux s'il avoit
„ quelqu'un avec lequel il pût s'en-
„ tretenir. „

On dira peut-être que plusieurs Chartreux & plusieurs Moines de la Trape sont parfaitement heureux & satisfaits, quoiqu'ils aient renoncé à toute société. Je réponds à cela que les Moines de la Trape ensemble pendant toute la journée, travaillent à des ouvrages communs, parlent à leurs Supérieurs. Les Chartreux ont une heure dans la journée, & un jour dans la semaine où il

leur eſt permis de parler & de commercer entr'eux. Cette ſociété, quelque gênante qu'elle ſoit, eſt toujours une ſociété. La Religion ſupplée à ce qui peut la rendre trop dure: & les conſolations douces & pieuſes que donnent ſouvent les Supérieurs, récompenſent de la contrainte où l'on eſt obligé de vivre avec les autres. Malgré ces reſſources, ſi le ſecours de la grace n'agit point efficacement, quelques-uns de ces Solitaires perdent le bon-ſens. Un de nos meilleurs Poëtes a dit dans une de ſes ingénieuſes fables:

La raiſon d'ordinaire
N'habite pas long-temps chez les gens ſéqueſtrés.
Il eſt bon de parler, & meilleur de ſe taire.
Mais tous deux ſont mauvais, alors qu'ils ſont outrés.

§. VIII.

Des moyens pour trouver une bonne Société.

IL est naturel qu'il soit plus aisé de trouver une société qui nous convienne, dans les grandes villes que dans les petites. Le grand nombre fournit facilement ce que l'on ne rencontre pas dans un beaucoup moins considérable. La bonne société demandant une conformité d'humeur, il arrive quelquefois que parmi quelques personnes il n'en est aucune dont le caractere & la façon de penser nous convienne parfaitement. Cependant on peut remedier à cet inconvénient, en tâchant de se conformer le plus qu'il est possible, au genie des gens qu'on veut fréquenter, & en suppléant soi-même à ce qu'on apperçoit de défectueux en eux, ou à ce qu'on souhaiteroit de trouver. Tout le monde ne peut pas être aussi savant que Mairan, aussi ingénieux qne Fontenelle, aussi aimable que Crebillon le Fils, aussi éclairé que d'Alembert, aussi judicieux critique, qûe Freron, aussi éloquent que

Raynal, aussi instruit que Ste Palaye, aussi érudit que Falconet. Il seroit malheureux pour un homme d'esprit de ne pouvoir se lier qu'avec des personnes qui eussent le mérite de celles que je viens de nommer. Il courroit risque très-souvent d'être privé de la société. La complaisance étant l'ame de la bonne société, un homme dont les talents sont supérieurs à ceux des autres, ne doit employer ses talents qu'à faire briller ceux des honnêtes gens avec lesquels il veut vivre.

J'ai remarqué, dans toutes les Villes où j'ai été, un certain nombre de gens aimables, quelquefois petit à la vérité, mais toujours assez considérable pour former une société gracieuse. On se figure en France, & sur-tout à Paris, qu'on ne sauroit vivre gracieusement dans les Pays étrangers. C'est une erreur très-grande. On vit à Turin, à Berlin, à la Haye, & dans plusieurs autres endroits, avec beaucoup de liberté, beaucoup d'aisance, & beaucoup de politesse. Il est peu de Villes en France où il y ait des femmes aussi aimables qu'à Berlin. Plusieurs d'elles

ont autant de vivacité & d'enjouement que nos Françoises, & plus de lecture.

Lorsqu'on s'est formé un caractere accommodant, on est assuré de trouver à former une société gracieuse : pourvu qu'on veuille se donner la peine d'étudier pendant quelque tems le génie des gens avec lesquels on veut vivre. L'ingénieux Ovide eut le moyen d'adoucir les chagrins que lui causoit son exil, par la fréquentation de quelques Pannoniens qu'il polit lui-même, & qui lui rendirent plusieurs services. Ne seroit-il pas étonnant que nous ne pussions pas trouver au milieu des Nations policées ce qu'il rencontra chez des Barbares ?

Je finirai ces réflexions par une remarque qui me paroît très-utile. Bien des gens se lient sans réflexion & sans examen avec des personnes qu'ils connoissent à peine. Ils ont ensuite sujet de s'en plaindre, & déclament contre la société. C'est contre eux que ces gens doivent être fâchés. Ils auroient dû réfléchir qu'il faut connoître, avant d'aimer, & qu'on ne doit former une

étroite union, qu'avec les perſonnes dont on connoît le caractere. La néceſſité d'être aſſuré de la probité & de la ſageſſe de ceux avec qui l'on veut vivre, eſt auſſi eſſentielle que celle de jouir d'une ſociété agréable, puiſque l'une de ces deux choſes ne va point ſans l'autre. La Fontaine a eu raiſon de dire :

Il n'eſt rien ſi fâcheux qu'un ignorant ami,
Il vaut mieux un ſage ennemi.

Fin de la ſixieme Réflexion.



SEPTIEME REFLEXION.

Sur la vie heureuse.

§. I.

Ce que les Anciens ont écrit sur la vie heureuse.

LES Philosophes anciens, Madame, qui ont écrit sur les choses qui pouvoient rendre la vie heureuse, se sont en général trop livrés à des idées métaphysiques. Ils n'ont point consulté la simple nature : ils se sont laissés emporter à leur imagination : & ils ont fait consister le vrai bonheur dans un être chimérique qui n'existoit que dans leur esprit. Ils ont voulu égaler les hommes à la Divinité, & ont prétendu que leur félicité consistoit uniquement dans l'amour de la vertu ; en sorte que quiconque étoit vertueux, de quelques maux qu'il fût accablé d'ailleurs, étoit toujours heureux. De pareils sentimens sont

sont démentis tous les jours par l'expérience : & les gens les plus vertueux sentent & conviennent qu'ils sont souvent très-malheureux, & qu'ils ont de cuisans chagrins. Il est vrai que la vertu sert à les consoler de ces chagrins & à leur donner de la force pour les supporter ; mais enfin ils les ressentent toujours : & quoiqu'ils les reçoivent comme des coups de la fortune qu'ils ne peuvent ni éviter ni prévenir, ils sont cependant très-fachés de les essuyer, & ne s'estiment point heureux, malgré toutes les assurances que les Philosophes peuvent leur donner qu'ils le sont véritablement. Il est fort singulier, pour ne pas dire insensé, qu'un homme veuille persuader à un autre qu'il ne souffre point, lorsqu'il sent des douleurs aigues, qu'il est riche lorsqu'il est dans la plus cruelle indigence, qu'il est content lorsqu'il est dévoré par les chagrins ; enfin qu'il est parfaitement heureux lorsqu'il est véritablement malheureux.

Les discours des Stoïciens sur le bonheur parfait de leur Sage, étoient non-seulement contraires à la vérité, mais ils heurtoient le bon-sens ; & je ne com-

prens pas comment des idées aussi chimériques que celles de ces Philosophes sur le bonheur, ne les avoient pas perdus de réputation auprès de tous les gens sensés. Quel est l'homme qui veuille réfléchir & examiner la justesse ou la fausseté d'un discours, qui ne reconnoisse évidemment qu'il n'est rien de si peu conforme à la vérité, que tout le verbiage que fait Ciceron pour prouver, dans son second Paradoxe, que quiconque a de la vertu, a tout ce qu'il lui faut pour être heureux. *Comme il n'y a*, dit-il, (1) *point d'état heureux pour ceux qui sont dépourvus de sagesse & de vertu, de même il n'y en peut avoir de mauvais & de malheureux pour ceux qui ont de la vertu, de la sagesse & de la force.* Peut-on avancer une opinion, de la fausseté de laquelle nous ayions en nous-mêmes une plus forte & plus évidente conviction? Qui peut disconvenir qu'avec toute la sagesse & toute la vertu possible l'on souffre? Est-ce que la sagesse ôte les douleurs que cause la pier-

(1) Quamobrem, ut improbo, & stulto, & inerti nemini bene esse potest? sic bonus vir, & sapiens; miser esse non potest. *Cicer. Paradox. 2.*

re ? Eſt-ce que la vertu guérit celles que ſentent les gouteux ? La ſageſſe & la vertu aident ceux qui ſont attaqués de ces maladies, à les ſupporter avec moins de dépit que les autres hommes; mais elles ſont toujours douloureuſes, & rendent malheureux & très malheureux ceux qui en ſont atteints.

Le raiſonnement par lequel Ciceron prétend prouver qu'il ne peut y avoir d'état malheureux ni mauvais pour ceux qui ont de la vertu, eſt un pur paralogiſme; & je m'étonne qu'un auſſi grand homme que lui, n'ait pas eu honte de s'en ſervir (1). *Quiconque*, dit il, *eſt louable & eſtimable par ſes mœurs & par ſa vertu, eſt dans un état eſtimable. Un état eſtimable n'eſt pas à craindre, ni à éviter; il ſeroit pourtant à craindre s'il étoit miſérable. Donc tout état eſtimable, bien loin d'être miſérable, eſt heureux & floriſſant & par conſéquent déſirable.* Ciceron confond des choſes

(1) Nec verò, cujus virtus moreſque laudandi ſunt, ejus non laudanda vita eſt; neque porro fugienda vita quæ laudanda eſt; eſſet autem fugienda, ſi eſſet miſera. Quamobrem, quidquid eſt laudabile, idem & beatum, & florens, & expetendum videri debet. *Cicer. Paradox.* 2.

qui doivent être séparées. Quoique l'état des gens vertueux soit louable & estimable par rapport à la vertu qu'on y voit, il ne s'ensuit pas qu'il soit desirable s'il est misérable d'ailleurs, comme il peut fort bien arriver. Les maux dont les gens les plus vertueux sont accablés, sont aussi véritablement des maux que ceux que souffrent les méchants. Ils sentent les douleurs de la fiévre, les incommodités du froid & du chaud, la nécessité de boire, de manger & de dormir : ils sont enfin sujets à toutes les douleurs & à tous les besoins auxquels la nature a soumis les autres hommes. La vertu qu'ils ont, n'empêche donc pas que leur état ne soit quelquefois très-misérable, & qu'on ne doive le craindre au lieu de le désirer Tous les raisonnements des Stoïciens ne sauroient changer la nature des maux : ils sont toujours maux par eux-mêmes ; ainsi leurs discours ne sont que des illusions qui n'ont pu séduire que ceux qui étant heureux & contents, n'avoient jamais connu la douleur & le chagrin, ou du moins ne les avoient connus que très légérement & d'une maniere qui à peine avoit fait quelque impression

ſur eux. Il n'eſt pas ſurprenant que ces gens ſe ſoient laiſſés ſurprendre aux diſcours captieux des Stoïciens, & qu'il ayent été ſéduits par leurs objections pompeuſes, qui ſemblent donner de la vertu l'idée la plus ſublime, quoique dans le fond cette idée ſoit pernicieuſe, puiſqu'à force d'élever cette vertu, elle la met ſi haut, qu'elle l'ôte entiérement de la portée des hommes.

Le caractere des Stoïciens influoit beaucoup ſur leur opinion; ils ſoutenoient ou condamnoient un ſentiment, ſelon qu'il flattoit leur amour propre. Comme ils avoient beaucoup de vanité, ils vouloient paſſer pour des gens qui n'avoient rien de commun avec le vulgaire. Ils tâchoient qu'on les regardât comme des demi-Dieux qui n'étoient point ſujets aux miſéres humaines; & le nom de la vertu, qu'ils mêloient ſans ceſſe dans tous leurs propos, ſervoit à autoriſer tous leurs ſentiments. Ils reſſembloient aux Phariſiens: ils couvroient leur orgueil, leur ambition & leurs vues du voile d'un amour violent pour la probité: & leur ſageſſe n'étoit qu'une adroite impoſture. En général les Phi-

losophes ont plus nuis aux hommes qu'ils ne leur ont été utiles ; & ceux qui aujourd'hui les imitent, & font servir leurs connoissances à défendre des opinions aussi fausses que singulieres, décreditent dans l'esprit des honnêtes gens l'étude de la Philosophie : puisqu'on donne le titre de Philosophe à des gens qui veulent établir des chiméres comme des points essentiels à la morale

Séneque a fait un Traité sur la vie heureuse. Il y a beaucoup d'esprit dans cet Ouvrage, parce que l'Auteur en avoit infiniment ; mais il est cependant très-défectueux par les opinions fausses que Séneque y soutient. On sait qu'on peut défendre avec esprit une très-mauvaise cause ; & malheureusement cela n'arrive que trop souvent chez les gens de Lettres. La plupart sont plus occupés de plaire par des raisonnements brillants que par des raisons solides. Un homme qui chercheroit le moyen de se rendre heureux dans l'Ouvrage de Séneque, n'y trouveroit que des préceptes presque impraticables, & des consolations aussi affligeantes que la douleur

même. Un de nos meilleurs Poëtes a eu raiſon de dire :

Homére adoucit mes mœurs
Par ſes riantes images ;
Séneque aigrit mes humeurs
Par ſes préceptes ſauvages :
En vain d'un ton de Rhéteur,
Epictete à ſon Lecteur
Prêche le bonheur ſuprême ;
J'y trouve un conſolateur
Plus affligé que moi-même.

§. I I.

En quoi conſiſte le vrai bonheur.

LA définition que les Stoïciens ont donnée du vrai bonheur, péche principalement en ce qu'elle fait conſiſter uniquement le bonheur dans une ſeule & unique choſe ; au lieu qu'il en faut pluſieurs autres, ſans leſquelles l'homme ne ſauroit être heureux (1). *Il n'y a*, dit Ciceron, *d'autre bien que l'honnêteté & la vertu : & il n'y a de bonne & heureuſe vie que celle qui eſt conforme à l'un & à l'autre.* Ce Philoſophe a raiſon de ſoutenir que ſans la vertu la vie

(1) Profectò nihil eſt aliud, bene & beatè vivere, niſi honeſtè & rectè vivere. *Ciceron Paradox.* I. Cap. 3.

ne peut être heureuſe ; mais il avance une choſe dont nous voyons, & dont nous ſentons même la fauſſeté tous les jours : lorſqu'il prétend que la ſeule vertu eſt l'unique bien, & qu'elle ſeule ſuffit pour rendre la vie heureuſe. Nous avons vu qu'on pouvoit être vertueux & malheureux ; & nous ne nous arrêterons point à prouver plus amplement une choſe dont tous les gens vertueux ſont convaincus. Hé quoi cet homme qui perd ſon bien, qui eſt réduit à la mendicité, qui voit ſes enfants périr ignominieuſement par la main du bourreau, qui perd par un naufrage le ſeul ami qui lui reſtoit, qui eſt déshonoré par les débauches de ſa femme & dont la fille eſt enlevée par un ſéducteur, cet homme eſt heureux, & la vertu ſuffit pour lui faire gouter un bonheur parfait ! Un pareil diſcours eſt plus digne d'un inſenſé que d'un Philoſophe. Il faut donc, pour que cet homme ſoit heureux, qu'il ſoit mauvais pere, mauvais ami, mari ſans honneur. Le Sage des Stoïciens, que la ſeule vertu rend fortuné, eſt un perſonnage bien reſpectable.

Le véritable bonheur consiste dans trois choses; 1. à n'avoir rien à se reprocher de criminel; 2. à savoir se rendre heureux dans l'état où le Ciel nous a placés, & dans lequel nous sommes obligés de rester; 3. à jouir d'une parfaite santé. Si l'une de ces trois choses nous manque, nous ne pouvons pas être véritablement heureux. La vertu nous sert alors de consolatrice; mais elle ne peut nous exemter des maux que nous souffrons. Il y a une grande différence entre un homme que l'on console, & un homme que l'on guérit; on aide au premier à supporter ses malheurs, & on change en joie & en plaisirs la douleur & la tristesse du dernier.

Il est certain qu'un homme qui s'abandonne au crime, quelque bien dont il jouisse, quelque dignité dont il soit honoré, quelque poste éminent qu'il occupe, ne sauroit être heureux. Les méchans sont eux-mêmes leurs propres Juges: l'horreur de leurs forfaits les suit en tout lieu: & lors même qu'on ignore leur crime & qu'on les croit vertueux, ils n'en sont pas plus tranquilles.

Le premier supplice, dit Juvenal (1), *dont un méchant homme est puni, est de ne pouvoir pas se juger innocent, quoiqu'on le renvoye absous : le Prêteur a beau se laisser corrompre & lui faire grace, il est dans la nécessité de ne se la faire pas*. C'est une erreur de croire que les méchans puissent entiérement étouffer les remords. Ils croyent quelquefois s'être mis au-dessus des reproches de leur conscience, & peu de tems après ils se condamnent : ils sont saisis d'une secrette horreur, ils se persécutent, ils sont eux-mêmes leurs bourreaux. Les peines qu'ils endurent, ne se peuvent exprimer ; en est-il une dans les Enfers qui soit plus cruelle que celle d'avoir dans le fond de son ame nuit & jour un secret témoin de son crime ? Les plaisirs, les festins, les spectacles, les charmes mêmes de l'amour ne peuvent rendre le calme à un cœur troublé par les remords du crime. Au milieu des fêtes

(1) --- Prima est hæc ultio, quòd se
Judice nemo nocens absolvitur, improba quamvis
Gratia fallacis Prætoris vicerit urnam.
Juvenal. Sat. XIII.

les plus ſuperbes, la conſcience parle: & comme une furie implacable, dont rien ne peut arrêter la colere, elle empoiſonne les mets les plus délicats, & change en inquiétude la plus vive joie.

Les méchans qui nous paroiſſent les plus hardis dans le crime, ſont, après l'avoir commis, les plus timides. Ils craignent également l'indignation des hommes & celle du ciel : ils pâliſſent au moindre éclair. Tonne-t-il, ils ſont demi-morts : ils ne regardent point le tonnerre comme un effet naturel : ils s'imaginent que le Ciel, irrité de leur crime, va lancer la foudre ſur leur tête criminelle. Ils ne ſont guere plus tranquilles après que l'orage a fini, & ils ſe perſuadent que le ſupplice qu'ils ont craint, n'eſt que différé. La plus petite maladie qu'ils ont, leur paroît mortelle; ils la regardent comme une punition qui va leur ravir cette vie pour leur en donner une nouvelle, remplie de maux. Je ne doute pas que ſi les méchans prévoyoient tous les chagrins que leur cauſeront leurs crimes, ils ne s'abſtinſſent de les commettre; mais ils ne commencent à en voir l'énormité & à la ſentir, qu'a-

près les avoir commis. Il en font cependant de nouveaux, parce qu'ils sont emportés par leur méchant naturel, & qu'ils ne peuvent s'empêcher de faire le mal qu'ils condamnent. Ils espérent d'être moins troublés par les derniers forfaits que par les premiers; ils se flattent de s'accoutumer aux crimes, à force d'en commettre. Misérables, qui pensent obtenir leur guérison de ce qui accroît leurs maux, & qui se préparent sans cesse de nouveaux tourments!

Le peuple, qui ne juge que par les apparences, regarde très-souvent comme heureux, des hommes dévorés par le chagrin. Il ne peut se persuader qu'un Souverain, à qui tout obéit, puisse être malheureux; qu'un grand Seigneur, qui fait bonne chere, qui a des maîtresses, des domestiques, des équipages, des palais, des terres, soit tourmenté de mille inquiétudes: mais les gens sages savent que le Souverain qui ne regne pas selon les loix de l'équité, sent qu'il est haï de son peuple, méprisé des nations étrangeres, & destiné à passer à la postérité comme un méchant Prince. Il n'est point d'homme, quelque mau-

vais qu'il soit, qui ne soit fâché d'être haï & méprisé Les méchans ont de l'amour propre comme les bons; & dès qu'on a de l'amour propre, la haine & le mépris blessent. Qu'on lise l'histoire des Tyrans les plus cruels & les plus barbares: ils ont témoigné plusieurs fois la douleur qu'ils sentoient de connoître qu'ils étoient l'horreur du genre humain Le dépit & le chagrin qu'ils en avoient, augmentoient encore leur férocité & leur barbarie; ils eussent été moins sanguinaires & moins inflexibles, s'ils avoient cru être moins haïs. Ils commettoient plusieurs crimes pour se venger de l'horreur qu'on avoit pour eux, & leur vengeance augmentoit leur inquiétude & la haine publique.

On ne peut donc être véritablement heureux, dans quelque état que l'on soit, si l'on n'est vertueux. Le Prince & le paysan sont égaux dans ce point; les remords punissent l'un sur le trône, & l'autre en conduisant sa charrue. Quiconque cherche à mener une vie heureuse, doit fuir le crime plus que la mort : puisque la mort ne fait que finir nos jours, & que le crime les rend

infortunés. L'homme vertueux qui meurt, va trouver des biens plus grands que ceux qu'il perd; & l'homme criminel qui vit, eſt accablé de maux & tourmenté de la crainte de ceux qui le menacent dans l'autre vie : & quand il ne croiroit pas l'immortalité de l'ame, il n'en ſeroit pas moins malheureux, puiſqu'il n'auroit aucune eſpérance de voir changer en bien, après ſa mort, les malheurs qui l'affligent.

La ſeconde choſe abſolument néceſſaire pour mener une vie heureuſe, c'eſt de ſavoir s'accommoder de l'état où le Ciel nous a placés, & où nous ſommes obligés de reſter. Si un homme eſt médiocrement riche, s'il a tout ce qu'il faut pour ſe mettre à couvert de l'indigence, pourquoi enviera-t-il de grands biens, qui peut-être ne ſerviroient qu'à le rendre malheureux ? *Ce ne ſont pas les richeſſes* (1), dit ſagement Horace, *qui*

(1) Non poſſidentem multa, vocaveris
Rectè beatum : rectius occupat
Nomen beati, qui deorum
Muneribus ſapienter uti,
Duramque calle pauperiem pati.
Horat. Od. Lib. IV. Od. IX.

rendent l'homme heureux ; ce beau nom n'est dû qu'à celui qui fait usage de sa sagesse ponr prendre en bonne part tout ce que les Dieux lui envoyent. Dès que l'on s'abandonne à l'ambition, que l'on ne met point un frein à ses desirs, on devient l'esclave des passions. Elles acquiérent le droit de commander : & l'homme sur qui elles ont un pouvoir absolu, est toujours malheureux.

L'action la plus sage & la plus importante de la vie, c'est celle qui nous met en état de savoir nous contenter de ce que nous avons reçu du Ciel pour notre partage. Celui qui veut augmenter ses revenus par des voyes illicites, est tourmenté par les remords ; celui qui cherche à les accroître par des moyens permis, mais pénibles, est accablé de soins & d'inquiétude. Il faut éviter également ces deux défauts, si l'on veut vivre heureux. Pourquoi songer sans cesse aux besoins que nous pouvons avoir dans quelques années ? Il faut se laisser aller aux événements, & en tirer le meilleur parti qu'il nous est possible. D'ailleurs, que savons nous s'il nous est avantageux que le Ciel exauce nos souhaits ? Peut-être que l'instant qui les

verroit accomplis, feroit celui où commenceroient les malheurs qui nous accableroient, & qui ne finiroient qu'avec notre vie; du moins eft il certain qu'ils augmenteroient en nous la foif des richeffes, & qu'ils ne feroient que rendre notre avidité plus forte. Dès le moment qu'un cœur eft livré à l'envie d'acquérir de grands biens, les tréfors de tous les Princes ne fauroient le fatisfaire. Plus fes richeffes augmentent, & plus l'avarice croît. Cette paffion ne peut jamais être fatisfaite; plus on cherche à la contenter, plus elle prend de force, & plus elle fait fentir fon pouvoir. C'eft un tyran impitoyable que rien ne peut appaifer: je dis plus; c'eft un Démon qui vit dans nous, qui nous fait agir comme il lui plaît, & qui ne nous laiffe aucune liberté. " Si vos maî-„ tres, dit Perfe (1), naiffent au fond

(1) - - - Sed intus & in jecore ægro
Nafcuntur domini. Qui tu impunitior exis,
Atque hic, quem ad ftrigiles fcutica & metus egit herilis?
Mane piger ftertis: furge, inquit avaritia; eia:
Surge. Negas? Inftat, Surge, inquit: Non queo. Surge.

„ du

„ du cœur, s'ils exercent leur tyrannie,
„ êtes-vous moins esclave que ce la-
„ quais qui craint d'être battu, s'il ne
„ fait pas ce qu'on lui dit? Vous dor-
„ mez à votre aise toute la matinée.
„ Allons, vîte de bout, dit l'avarice.
„ Quoi! vous ne bougez pas? Debout,
„ vous dis je. *Ha! je ne puis.* Il n'im-
„ porte, debout. *Je suis si bien, pour-*
„ *quoi me lever?* Comment, pourquoi!
„ Mettez-vous sur ce vaisseau: allez,
„ courez les mers, ramenez votre bâ-
„ timent chargé de poissons, de peaux
„ de castor, d'ébene: faites des échan-
„ ges, parjurez-vous, n'hésitez pas.
„ *Mais Jupiter* ... Bon, Jupiter! Que
„ tu es sot! Si tu ne veux plaire qu'à
„ Jupiter, tu ne feras jamais qu'un
„ gueux, qu'un misérable. „ Voilà un portrait, aussi éloquent que vrai, des effets funestes de l'envie d'amasser des

En quid agam, rogitas? en, saperdam advehe ponto,
Castoreum, stupas, ebenum, thus, lubrica coa;
Tolle recens primus piper è sitiente camelo;
Verte aliquid; jura. Sed Jupiter audiet eheu!
Baro, regustatum digito terebrare salinum
Contentus perager, si vivere cum Jove tendis.
Pers. Rat. V.

richesses. Il ne faut pas être Philosophe pour sentir qu'une honnête médiocrité est infiniment plus désirable que des biens immenses; il suffit d'écouter la raison & de vouloir en faire usage.

Les honneurs & les grandes dignités ne sont pas moins inutiles que les richesses au bonheur de la vie. Un Paysan n'a pas besoin, pour être heureux, d'être le Juge de son village: un Bourgeois ne doit point envier la place d'Echevin: un Conseiller au Parlement celle de Chancelier. Dans tous les Etats on peut être tranquille, en s'acquittant avec prudence des choses qui en dépendent. Bien loin que les emplois rendent un homme plus heureux, ils ne font ordinairement que diminuer sa félicité, en le soumettant à plus de devoirs qui sont indispensables, & qu'il ne sauroit négliger, sans manquer à ce qu'il se doit & au Public, par conséquent sans cesser d'être heureux; puisque par le principe que nous avons établi, il est prouvé que quiconque péche contre la probité, ne sauroit être heureux.

Les gens sages ont sentis combien il étoit difficile de jouir d'une tranquillité parfaite, & d'être en même-tems dans

des postes élevés. Ils ont fui le plus qu'il leur a été possible, les dignités, qui, en les élevant au dessus des autres hommes, leur imposoient de nouvelles obligations. Ils ont regardé le sort d'un simple Particulier plus propre à les rendre heureux, que celui qu'on vouloit leur donner; & ils n'ont accepté les emplois que lorsqu'ils ont cru qu'ils étoient obligés de les accepter, & qu'ils ne pouvoient les refuser, sans blesser l'ordre & ce qu'ils devoient à la société; ils s'en sont démis ensuite, dès qu'ils ont trouvé une occasion favorable. C'est ainsi qu'en agit M. Locke, lorsqu'il ne put plus passer sa vie à Londres, il alla se démettre de sa charge entre les mains du Roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empêcha pas le Roi de solliciter M. Locke à conserver son poste: & ce Prince lui dit expressément, *qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques semaines, ses services dans cette place ne laisseroient pas de lui être fort utiles:* mais il se rendit enfin aux instances de M. Locke, qui ne pouvoit se résoudre

à garder un emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de régularité.

On peut dire des charges, de la naissance, des parents, des richesses, que toutes ces choses sont comme l'esprit de ceux qui les possédent. Elles peuvent être regardées comme des biens pour ceux qui savent s'en servir: mais elles deviennent de grands maux pour ceux qui n'en font pas l'usage qu'ils en doivent faire; & comme il faut une grande sagesse pour savoir se conduire dans la prospérité; les richesses & les grandeurs, qui nous élevent au-dessus des autres hommes, sont ordinairement plus nuisibles qu'elles ne sont utiles. De vrais biens qu'elles étoient, elles deviennent des maux, & s'opposent au bonheur de la vie; mais parce que les honneurs & les dignités peuvent être pernicieuses par l'usage qu'on en peut faire, il ne faut pas en conclure, comme Séneque, *qu'il n'y a aucune République qui puisse souffrir un sage, ni un sage qui puisse vivre dans les emplois d'aucune République*. Ce raisonnement est faux. Un Magistrat, quelque sage qu'il soit, peut vivre très-heureux, en remplissant avec

honneur les fonctions de sa charge; même plus il sera sage, plus il sera heureux; & il est ridicule de prétendre qu'il est absolument impossible qu'un homme chargé des affaires publiques, puisse être heureux. Les raisons de Séneque, pour appuyer son sentiment, ne sont que de pures déclamations. *Je te demande*, dit-il (1), *dans quelle République voudrois-tu aller? Seroit-ce dans celle d'Athènes, où Socrate est condamné, & d'où Aristote s'enfuit, de peur qu'on ne le condamne, où l'envie punit les vertueux? Seroit-ce dans celle des Carthaginois, où les séditions continuelles regnent, où la liberté est préjudiciable aux plus vertueux citoyens, où la justice & l'équité est méprisée, & où l'hostilité même est*

(1) Interrogo, ad quam Rempublicam sapiens accessurus sit? ad Atheniensium, in qua Socrates damnatur, Aristoteles, ne damnaretur, fugit? in qua opprimit invidia virtutes? negabis mihi accessurum ad hanc Rempublicam sapientem. Ad Carthaginensium ergo Rempublicam sapiens accedet, in qua assidua seditio & optimo cuique infesta libertas est, summa æqui ac boni vilitas, adversùs hostes inhumana crudelitas, etiam adversùs suos hostilis? & hanc fugiet. Si percensere singulos voluero, nullam inveniam quæ sapientem, aut quam sapiens pati possit. *Senect. de otio*, Cap. 32. Tom. I. pag. 382. *Amstelod. apud Elzevir.*

exercée contre des propres citoiens? Le sage fuira sans doute aussi de cet Etat. Si je voulois nommer tous les gouvernemens les uns après les autres, je n'en trouverois aucun qui pût souffrir un homme sage, ou qu'un homme sage pût souffrir. Quel est l'homme qui ne sente, pour peu de pénétration qu'il ait, la fausseté du raisonnement de Séneque? Car il s'ensuit d'abord que si son opinion étoit reçue, toutes les Républiques devroient être gouvernées par de malhonnêtes gens, ou tout au moins par des gens sans sagesse: ce qui seroit la ruine de toutes les sociétés. Mais bien loin qu'un homme sage & vertueux, qui est appellé par sa puissance & par son état aux charges publiques, doive les refuser à cause que quelques-unes sont remplies par des méchants, la vertu au contraire doit le porter à les accepter, pour balancer par sa justice l'iniquité des mauvais Juges, & réparer, autant qu'il est possible, le tort qu'on fait aux honnêtes gens Les injustices qui se commettent malgré lui dans la République, ne doivent pas l'affliger davantage lorsqu'il est Juge & qu'il n'y a point de part, que s'il étoit simple Particulier. Il n'est pas nécessaire

d'être dans le Conseil d'Etat, d'être Membre d'un Parlement, pour désapprouver un jugement inique, & pour en être mortifié. Il n'y avoit pas un Bourgeois dans Athènes vertueux, qui ne souffrît de voir condamner Socrate Un de ses Juges qui l'auroit absous, & qui, malgré sa voix, l'auroit vu cependant conduire à la mort, n'auroit pas été plus affligé que ce Bourgeois; au contraire il auroit eu au-dessus de ce Bourgeois la consolation d'avoir fait tout ce qui dépendoit de lui pour sauver la vie à ce sage Philosophe. Dès le moment qu'un Magistrat remplit en galant homme les fonctions de sa charge, les sottises que font ses Collégues, ne doivent pas lui être plus sensibles qu'aux autres Citoyens, & par conséquent ne peuvent point altérer le bonheur de sa vie Si Séneque s'étoit contenté de dire qu'il étoit plus aisé à un sage, dans quelque République que ce soit, d'être heureux en étant simple Particulier, qu'en étant élevé dans un rang éminent, il auroit raisonné juste; mais il est faux que dans les postes les plus élevés on ne puisse se rendre heureux, lorsqu'on veut s'attacher à remplir son devoir. Il faut plus de

peine aux Grands pour jouir d'une parfaite tranquillité, qu'aux petits, mais les uns & les autres peuvent y parvenir.

On demandera peut-être, pourquoi, si les simples Particuliers sont plus aisément heureux que les Grands, ces derniers, qui veulent l'être & qui cherchent le repos, ne deviennent pas Particuliers? La raison en est fort simple : c'est qu'étant attachés à leur état par ce qu'ils doivent à leur patrie, à leur Prince, à eux-mêmes, ils ne pourroient le quitter sans manquer à leur devoir. Ils prendroient un parti qu'ils connoissent ne leur pas convenir : & ils ne seroient point heureux dans ce nouvel état, puisque la chose la plus essentielle au bonheur de la vie, c'est de n'avoir rien à se reprocher. Il est donc naturel que les gens sages & éclairés restent dans les postes où le Ciel les a mis, & pour lesquels il les a destinés, & qu'ils travaillent à s'y rendre heureux : sans recourir à un changement, qui, loin de leur être utile, leur deviendroit nuisible, & les éloigneroit pour toujours du but où ils veulent parvenir.

Fin du second Volume.

